LA TRINIDAD

Ricardo de San Víctor

VERDAD E IMAGEN

203

Colección dirigida por
Ángel Cordovilla Pérez

RICARDO DE SAN VÍCTOR

LA TRINIDAD

Edición bilingüe de
EDUARDO OTERO PEREIRA

EDICIONES SÍGUEME
SALAMANCA
2015

LIBER SEXTUS

CAPUT I

Quod in vera divinitate nichil sit juxta donum largientis gratie, sed totum juxta dotem proprietatemque nature.

Duobus, ut dictum est, tantummodo personis constat esse commune a semetipsis non esse sed aliunde procedere; in quo illud adhuc videtur ad inquirendum restare, utrumnam idem procedendi modus sit tam in una quam in alia, an potius unus in ista et alius in illa. Materia satis modica sed multum profunda et diligenti inquisitione dignissima. Puto tamen ex ante jam dictis non mediocriter elucescere quod possit ad hujus perplexionis enodationem multum valere. Sed quoniam *invisibilia Dei*, juxta Apostolum, *per ea que facta sunt, intellecta conspiciuntur*, ubi profundum aliquid de divinis queritur, merito ad illam naturam recurritur, ubi, Deo operante, Dei imago depicta videtur. Est autem notissimum ad imaginem et similitudinem Dei hominem factum; et quamvis incomparabiliter copiosior sit dissimilitudinis quam similitudinis ratio, est tamen humane nature ad divinam nonnulla, immo multa similitudo. Possumus itaque, ut credo, in hoc divine imaginis speculo cernere, immo et juxta ratiocinantis animi judicium discernere, quid ibi sit vel pro similitudinis ratione approbandum vel pro ratione dissimilitudinis inprobandum.

Invenimus itaque quoniam in humanis personis productio persone de persona non est ubique uniformis. Nam si ad propagationis nostre originem recurrimus, in ipso prothoplasto videmus quoniam alia fuit productio ejus uxoris, <et longe> alia multumque diversa productio prolis ipsius. Illa supra naturam, ista secundum naturam; illa secundum solam operationem creatricis gratie, ista secundum

1. Esto es, según el libre arbitrio de Dios sin tener en cuenta las leyes naturales.

LIBRO SEXTO

Capítulo I

En la verdadera divinidad no existe nada como don de la gracia generosa, sino que todo procede de la riqueza propia de la naturaleza.

Como hemos dicho, es evidente que solo dos personas tienen en común no existir por sí mismas, sino proceder de otra. Con respecto a este asunto, parece que todavía resta por investigar si el modo de proceder es idéntico en la una y en la otra, o si, por el contrario, es distinto en esta y en aquella. Se trata de un tema fácil de delimitar, pero muy profundo, que requiere un estudio diligente. Por otra parte, pienso que lo que hemos dicho ya arroja algo de luz que podría tener su valor para deshacer el nudo de este problema. Según el Apóstol, *pues lo que Dios tiene de invisible se revela al intelecto a través de las criaturas* (Rom 1, 20), cuando se investiga algo profundo acerca de las realidades divinas, se recurre a la naturaleza, en la que, por obra de Dios, se ve la imagen pintada de Dios y, aunque la desemejanza sea incomparablemente más grande que la semejanza, sin embargo existe en la naturaleza humana alguna semejanza, mejor dicho, una gran semejanza con la naturaleza divina. Por eso, según mi opinión, podemos ver en el espejo de esta imagen divina, o mejor aún, podemos discernir gracias al juicio del alma racional, qué se puede admitir en razón de esta semejanza y qué hay que rechazar en razón de esta disimilitud.

Podemos constatar que en las personas humanas la producción de una persona a partir de otra persona no es absolutamente uniforme. En efecto, si nos fijamos en nuestra propagación inicial, vemos con respecto al primer hombre que la producción de su mujer y la de sus descendientes fueron diferentes y muy diversas a la suya: aquella fue por encima de la naturaleza, ésta según la naturaleza; aquella solamente a través de la acción de la gracia creadora[1], ésta según la acción de la naturaleza. Pero en la naturaleza divina no puede haber nada por la

operationem nature. In divina autem natura nichil est vel esse potest ex operante gratia. Quod enim est ex sola operatione gratie, pro auctoris beneplacito potest esse vel non esse. Sed tale aliquid non potest esse in ipsa deitate; alioquin mutabilitas ei inesset, nec veram eternitatem haberet. Nichil itaque ibi est juxta donum largientis gratie, sed totum juxta proprietatem exigentis nature. Sicuti enim innascibili naturale est ab alio non procedere, sic sane ei naturale est de se procedentem habere.

Caput II

Quod germanitas que est inter parentem et prolem, videtur esse omnino inter innascibilem et personam de ipso principaliter procedentem.

Naturalem itaque <in> hominibus procedendi ordinem debemus diligenter inspicere, et quid divinum simile in se habeat cum omni sagacitate inquirere; quo invento et cognito, juxta theologice discipline morem, pro similitudinis ratione de humanis ad divina proprietatum nomina transsumere.

In humana itaque natura videmus, sicut superius jam diximus, quia productio sive processio persone de persona alia est tantummodo inmediata, alia tantummodo mediata, alia vero mediata simul et inmediata. Inmediata processio est illa <que est> prolis de utrolibet parente, que fit nulla alia persona mediante. Mediata processio est illa quam videmus in solo hominis alicujus nepote, que non fit nisi mediante ipsius prole.

Est autem ibi processio mediata simul et inmediata, ubi contingit unum eumdem hominem esse alicujus filium et nepotem. In humana natura mediata processio multiplex et multiformis est, que in divina natura omnino esse non potest. Secundum varium vero procedendi ordinem et modum affinitatis variantur et multiplicantur in humana natura gradus et nomina germanitatis. Alia enim est

2. Cf. 2, 8. Si la gracia o el libre arbitrio de Dios hubiera intervenido para la creación del Hijo como para la creación de las demás criaturas, este seria solamente un ser contingente. Por lo tanto, el Padre creó al Hijo antes del tiempo, pues de lo contrario habría habido un tiempo en el que el Padre estaba solo sin el Hijo. San Agustin señala que los arrianos y otras sectas se preguntan si el Padre creó al Hijo según su voluntad o en contra de su voluntad: lo segundo no seria digno de Dios, mientras que lo primero

acción de la gracia[2]. En efecto, lo que existe por la sola acción de la gracia, según la libre voluntad de su autor, puede existir o no existir. Pero una tal cosa no puede darse en la divinidad, pues, de ser así, no sería inmutable ni tendría una eternidad verdadera. Por eso no hay nada en ella que tenga que ver con la generosidad de la gracia, sino que todo tiene su origen en la exigencia propia de la naturaleza. En efecto, de la misma manera que es natural que algo no nacible no proceda de otro, también es natural que tenga a alguien que proceda de él.

Capítulo 2

El parentesco que hay entre el progenitor y la prole, según parece, refleja el parentesco entre el no nacible y la persona que procede de él de manera principal.

Así pues, tenemos que investigar diligentemente en los seres humanos el orden en el proceder y buscar sagazmente en qué se parece esto a la realidad divina. Una vez que lleguemos a conocerlo y hayamos sacado una conclusión, como se suele hacer en teología, tendremos que transferir de lo humano a lo divino los términos que designan estas propiedades.

En la naturaleza humana, como ya hemos dicho, vemos que la producción o la procesión de una persona a otra persona es en un caso solamente inmediata, en otro solamente mediata y en otro mediata e inmediata al mismo tiempo. Procesión inmediata es la del hijo nacido de sus padres sin que haya ninguna persona que medie. La procesión mediata es la que vemos en el caso del nieto de alguien, que no puede llegar a existir si no es por medio de un intermediario. Existe una procesión mediata e inmediata cuando sucede que un mismo individuo es a la vez hijo y nieto de otro[3].

En la naturaleza humana la procesión mediata es múltiple y multiforme, lo cual es absolutamente imposible en la naturaleza divina. Según el orden de procedencia y el modo de afinidad, varían y se multiplican en la naturaleza humana los grados y los nombres de parentesco. Distinto es el parentesco que tiene un hombre con su hijo del que

supondría que la voluntad del Padre había sido anterior al Hijo, con lo que habría habido un tiempo en el que existió el Padre sin el Hijo. Agustín responde a ello que el Padre engendró al Hijo antes de todos los siglos, esto es, antes de la existencia del tiempo (*C. Arian.* 1; *Trin.* 15, 20, 38).

3. Cf. 5, 6. Este es el caso de Seth con respecto a Adán, ya que fue engendrado por Adán y por Eva, la cual a su vez había sido creada a partir de Adán.

germanitas quam habet homo ad filium, alia vero quam habet ad nepotem suum. Secundum quod dico de istis, intelligi potest et de aliis. In tanta autem germanitatum multitudine primum locum tenet et principalem germanitas illa que est inter parentem et prolem. Nisi enim in humana natura illa precessisset, ceterarum omnium omnino nulla fuisset; et si ceterarum omnium omnino nulla foret, nichilominus tamen absque dubio ipsa esse potuisset.

Ubi autem contingit unum eumdemque multos liberos habere, omnes utique idipsum dicuntur una et eadem ratione. Et si contingit unum eumdemque hominem esse nepotem et filium ejusdem persone, utrumque quidem dicitur, non tamen eadem sed diversa valde ratione.

Notandum autem quod Eva inmediate producta est de substantia Ade, non tamen, ut superius jam diximus, secundum operationem nature. Et inde est quod nec illa proles istius, nec iste dicitur parens illius. Sed ubi persona alicujus producitur de substantia alterius, producitur, inquam, principali procedendi ordine et secundum operationem nature, solemus absque dubio unam ex his personam parentem, aliam prolem nominare.

Quoniam igitur solemus juxta divinarum Scripturarum morem humane germanitatis nomina pro similitudinis ratione ad divina transsumere, possumus non inconvenienter dicere quod illa germanitas est inter innascibilem et personam de ipso principaliter procedentem que est inter parentem et prolem. Processio enim illa persone de persona usquequaque est inmediata, et est secundum principalem procedendi ordinem et secundum nature operationem. Quod quia satis ex superioribus liquet, ampliori expositione non indiget.

Caput III

Quod in producenda prole diversus modus sit pro diversitate nature.

Quod autem diversus sit modus in producenda prole pro diversitate nature, neminem puto posse ambigere. Si autem scire volumus quis sit singularis ille producendi modus in illa deitatis supereminentia et superexcellenti natura, innascibilis bonitatem,

tiene con su nieto. Y lo que digo de estos vale también para otros casos. En medio de una multiplicidad de grados de parentesco adquiere un protagonismo especial el parentesco que existe entre un progenitor y su hijo. Si no fuera este el grado de parentesco más importante en la naturaleza humana, no existiría ninguno de los demás, y si no hubiera ninguno de los grados restantes, de ninguna manera podría haber existido este.

En el caso de que un mismo individuo tenga muchos hijos, todos son llamados de esta manera por una y la misma razón. Y en el caso de que un mismo individuo sea nieto e hijo de la misma persona, se le puede denominar de estas dos maneras, pero no por la misma razón, sino por razones diferentes.

Es necesario destacar que Eva fue producida inmediatamente de la substancia de Adán, pero, como hemos dicho más arriba, no según una operación de la naturaleza: de ahí que ni ella es hija de Adán ni a éste se le puede considerar su padre. Pero cuando una persona es producida de la substancia de otro, es producida, digo bien, según el principal orden de procedencia y según una operación de la naturaleza: entonces solemos llamar sin temor a equivocarnos a una de estas dos personas «progenitor» y a la otra «hijo».

Así pues, debido a que, según la costumbre de las Sagradas Escrituras, solemos aplicar los términos del parentesco humano a las realidades divinas en razón de su similitud, podemos decir de manera cierta que existe el mismo parentesco entre el no nacible y la persona que procede de él que entre el progenitor y su hijo. En efecto, esta procesión de una persona a partir de otra persona es absolutamente inmediata, tanto según el orden principal de proceder como según una operación de la naturaleza. Como de todo esto ya hemos tratado más arriba, sobra una exposición más amplia.

Capítulo 3

Hay diversas maneras de producir descendencia según la diversidad de la naturaleza.

Creo que nadie puede dudar de que la manera de engendrar un hijo es diferente según sea la naturaleza. Si queremos conocer cuál es la manera singular de producción en la naturaleza supereminente y superexcelente de la divinidad, pensemos en la bondad, en la sabiduría, en la potencia del no nacible, y seguramente encontraremos con rapidez

sapientiam, potentiam cogitemus, et citius fortassis inveniemus quod querimus. Pro certo cui summe sapiens bonitas inest, nichil omnino velle potest, et maxime circa divina, nisi ex ratione, ut sic dicam, intima et summa. Et si vere constat eum omnipotentem esse, quicquid ibi esse voluerit, erit pro voluntate. Nam si in solo volendo non poterit optinere quod voluerit, quomodo, queso, omnipotens veraciter dici poterit? Erit itaque ei de se consubstantialem et conformem producere, ratione exigente idipsum inmobiliter velle. Hoc procul dubio erit ei prolem producere, in eo ipso sibi per omnia complacere.

Caput IV

Quam convenienter optinuit usus ut in illa Trinitate unus ex duobus diceretur Pater et alius Filius.

Notandum quod in humana natura sexus geminatur, et iccirco secundum diversum sexum germanitatis nomina variantur; parentem in uno sexu patrem, in alio dicimus matrem; prolem in uno sexu filium dicimus, in alio filiam nominamus. In divina autem natura, ut in commune novimus, omnino nullus est sexus. Dignum ergo fuit ut ab eo sexu qui dignior esse cognoscitur, ad id quod omnium dignissimum est nomina transferrentur. Vides ergo quam convenienter optinuit usus ut unus ex duobus in Trinitate diceretur Pater, et alius diceretur Filius.

Sed ne in his aliquid a nobis indiscussum remaneat quod infirmum auditorem juste movere debeat, idipsum quod de transsuntione nominum diximus diligentiori adhuc consideratione discutiamus. Mirabitur aliquis fortassis quare ad divina inde transferuntur nomina ubi ratio similitudinis obviat, et non potius inde ubi habitudinum collatio ex nonnulla parte concordat. Non enim habet humana natura ut filius procedat de solo patre secundum operationem nature; solus unus homo in genere humano processit de sola matre

4. Cf. *supra*, 5, 16.

5. San Anselmo, sin embargo, no considera que se tenga que aplicar a las personas divinas los términos «padre» e «hijo» porque el sexo masculino sea más fuerte y dominante que el femenino, pues esto, señala él, se da en algunas especies, pero no en otras.

lo que estábamos buscando[4]. Está claro que quien posee la bondad sumamente sabia no puede querer (y menos aún en lo que se refiere a las realidades divinas) si no es a través de una razón que calificaré de íntima y sublime. Y si está fuera de toda duda que es omnipotente, todo lo que haya querido habrá sido según su voluntad. En efecto, si mediante su sola voluntad no pudiera obtener lo que quiere, ¿cómo se le podría calificar verdaderamente de omnipotente? Por eso, producir a partir de sí algo consubstancial a sí mismo y equivalente respecto de la forma será, desde un punto de vista racional, lo mismo que quererlo de manera inmutable. De esta manera, engendrar a un hijo será para él encontrar en su hijo un motivo para complacerse totalmente consigo mismo (Mt 3, 17; 17, 5).

Capítulo 4

Conveniencia de designar en la Trinidad a uno como «Padre» y a otro como «Hijo».

Hay que destacar que en la naturaleza humana existen dos sexos y, por eso, según la diversidad del sexo, los nombres del parentesco varían: en un caso llamamos al progenitor «padre» y en el otro caso «madre», y a la descendencia la llamamos en un caso «hijo» y en el otro «hija». Pero en la naturaleza divina, como es comúnmente conocido, no hay ningún sexo. Por eso era conveniente que fuesen aplicados los términos que designan al sexo que tiene mayor dignidad a aquello que posee la suma dignidad[5]. De este modo puedes ver cómo se impuso de manera tan conveniente la costumbre de llamar a una de las dos personas de la Trinidad «Padre» y a la otra «Hijo».

Pero para que no nos quede sin analizar una cosa que podría provocar, con razón, dudas en el lector, tratemos con mayor diligencia lo que hemos dicho acerca de la transferencia de los términos. Quizás a alguien le sorprenda el hecho de que sean aplicables a la realidad divina términos en los que tan solo se ha visto una simple relación de similitud, sin prestar atención a las coincidencias que se ponen de manifiesto a partir de la comparación de sus respectivas maneras de ser. En efecto, la naturaleza humana no admite que el hijo proceda sola-

como las aves, donde las hembras son más fuertes. El argumento de san Anselmo radica en que la causa principal de la procreación está en el padre. Y como, según él, el hijo se parece más al padre que la hija, al Hijo le conviene más este nombre que el de «Hija» (*Monolog.* 42).

sine carnali patre, nec tamen sine operatione nature. Si igitur indignum est germanitatis vocabula transferre ad divina ex ea parte qua nonnulla similitudinis ratio alludit, quomodo congruum erit inde transsumere ubi proportionalitatis congruentia nulla occurrit?

Notandum itaque in primis: si merito in illa deitate dicitur Filius qui ab uno solo procedit, si merito dicitur Pater a quo solo et unico originem trahit, admonemur ex his vocabulis quod principalis procul dubio germanitas ibi est, quemadmodum hic in nostra natura omnino esse non potest. Ex his, inquam, vocabulis compellitur carnalis animus de divina generatione nil carnale sapere, sed ad altiorem intelligentiam corde ascendere, et de tante profunditatis misterio nil temere secundum hominem judicare.

Caput V

Quomodo certa et manifesta ratione tenemus cur unum Patrem, alterum ipsius Filium dicamus.

Sed si ad illud recurrimus quod superius jam indubitata ratione collegimus, quod ad hujus perplexionis enodationem sufficiat elicere poterimus.

Quesivimus et invenimus quod id sit innascibili de se prolem producere, exigente ratione hoc ipsum velle. Procul dubio si prothoplastus ille Adam naturale haberet ut pro voluntate etiam de se solo consubstantialem sibi et per omnia conformem producere potuisset, principali nichilominus germanitate jungerentur, et eisdem germanitatis nominibus hic pater, ille filius recte dicerentur. Nam si omnino conformes essent, nec in sexu quidem discreparent. Vides certe quomodo ex hac consideratione ratio manifesta occurrit et evidenter ostendit quam convenienter in illa personarum Trinitate ex duobus unus ad alterum Pater dicitur, alter ad unum eumdem ipsum Filius nominatur.

Ecce in tanti misterii profunditate quomodo in simulacro similitudinis divine et nostre infirmitatis consideratione elucescit quidem nec dissimilitudo sine similitudine, nec similitudo sine dissi-

mente del padre según una operación de la naturaleza. En el género humano, solamente un hombre procedió de su madre sin un padre carnal, pero no sin una operación de la naturaleza. Si es incorrecto transferir a las realidades divinas términos propios del parentesco humano cuando se hace basándose en cierta semejanza, ¿cómo podrá ser correcta esta transferencia si no es posible encontrar ninguna relación de proporcionalidad entre estos seres?

En primer lugar, es necesario destacar que, si con razón en la divinidad se llama «Hijo» a quien procede de uno solo, si con razón se llama «Padre» a la única persona que le da origen, estas palabras nos informan de que sin duda en la divinidad existe un parentesco principal como no puede existir en nuestra naturaleza. Estos términos obligan a nuestro espíritu carnal a no concebir nada de carnal en la generación divina, sino a elevar nuestros corazones a una inteligencia más alta y a no juzgar de manera temeraria misterios tan profundos desde un punto de vista humano.

Capítulo 5

Razonamiento cierto y evidente por el que llamamos a uno «Padre» y al otro «Hijo».

Si retomamos aquellas conclusiones a las que llegamos anteriormente de manera bien razonada, podremos comprender cómo se puede solucionar este problema.

Hemos investigado y descubierto que, por exigencias de la razón, para el no nacible generar descendencia de sí mismo es lo mismo que quererlo. Sin duda, si en la naturaleza del primer hombre, Adán, tuviera el poder de producir él solo, a partir de sí mismo y según su voluntad, a alguien consubstancial a sí mismo y equivalente respecto de su forma, igualmente estarían unidos por un parentesco principal y a uno se le llamaría con razón «padre», mientras que al otro se le llamaría «hijo». En efecto, si tuvieran absolutamente la misma forma, tampoco se diferenciarían por su sexo.

De este modo, esta consideración nos muestra y pone en evidencia, como puedes ver, cuán convenientemente en la Trinidad de personas uno de los dos se llama «Padre» con respecto al otro, y al otro se le llama «Hijo» con respecto al Padre. Aquí se puede observar cómo en la profundidad de tal misterio la consideración de nuestra divinidad revela que no hay una desemejanza sin semejanza, ni semejanza sin

militudine. Dissimilitudinis absque dubio est quod in nostra natura filius de solo patre procedere non potest; similitudinis autem quod, si hoc esse potuisset atque contingeret, eadem germanitatis vocabula in simili germanitate singulis convenirent.

Ecce jam, ut credo, certa et manifesta ratione tenemus cur unum Patrem, cur alterum ipsius Filium dicamus: Patrem quidem illum qui est a nullo, Filium vero ipsius qui est ab ipso solo.

Caput VI

Cum sit ceteris duobus commune de Patre procedere, quid sit inter processionem unius et processionem alterius.

Habemus jam que sit germanitas unius persone ad alteram, restat adhuc querendum quid sciendum sit de germanitate amborum ad tertiam. Estimabitur fortassis ab aliquo quod amborum filius merito dici possit qui ab utroque inmediate procedit. Sed si est filii filius, nunquid innascibilis erit ei pater et avus, et ille ipsius innascibilis erit et nepos et filius? Hec autem tanto sunt diligentiori indagatione querenda quanto sunt occultiora, et necdum inveniuntur ratiocinationis enodatione discussa.

Illud autem jam constat certissime, quod sit ceteris duabus personis commune de innascibili persona procedere. Querendum itaque in primis, juxta intentionem producentis, quid sit inter processionem unius et processionem alterius. Quamvis enim uterque procedat de voluntate paterna, potest tamen esse in hac gemina processione causa diversa.

Sed si mente retinemus quod superius ratiocinando invenimus, in hac fortassis allegatione non oportet nos diu vel multum laborare. Manifesta namque ratio ibi evidenter deprehendit quod innascibilis condignum habere voluit, et pro voluntate habere oportuit, ut esset cui summum amorem inpenderet et qui sibi summum amorem rependeret. Nec solum condignum sed et condilectum habere voluit, et pro voluntate habere oportuit, ut consortem amoris haberet, ne vel aliquid sibi soli reservaret quod in commune deduci potuisset. Condignum itaque habere voluit, ut esset cui communicaret magni-

6. Cf. *supra*, 3, 2; 3, 7; 3, 11.

desemejanza. Desemejanza sin duda porque en nuestra naturaleza el hijo no puede proceder sólo del padre, y semejanza porque, suponiendo que esta hipótesis fuera posible y realizable, los mismos términos de parentesco podrían aplicarse a cada uno de ellos en virtud de la semejanza existente en su relación de parentesco.

Por lo tanto, según mi opinión, acabamos de descubrir por qué llamamos a uno «Padre» y al otro «Hijo»: Padre es quien no procede de nadie, e Hijo quien procede solamente de este.

Capítulo 6

Dado que es común a los otros dos el proceder del Padre, investigamos qué diferencias hay entre la procesión de uno y la del otro.

Ya sabemos cuál es el parentesco de una persona con respecto a la otra: ahora tenemos que preguntarnos cuál es el parentesco de estas dos con respecto a la tercera. Quizás alguien pensará que con razón se puede llamar «hijo» de ambas a quien procede de manera inmediata de la una y de la otra. Pero si es hijo del Hijo, ¿acaso el no nacible será a la vez su padre y su abuelo, y él mismo será hijo y nieto del no nacible? Todas estas cuestiones deben ser investigadas con la diligencia que exige su carácter arcano, pues todavía no han sido resueltas por nuestros razonamientos.

Lo que está absolutamente claro es que dos personas tienen en común el proceder del no nacible. Por eso, en primer lugar, hay que preguntarse, según la intención de quien las produce, qué diferencia hay entre la procesión de una y la procesión de la otra. En efecto, aunque una y otra procedan de la voluntad del Padre, sin embargo puede haber en esta doble procesión una causa diferente. Si guardamos en nuestra memoria lo que hemos descubierto antes por medio de la razón, estas conclusiones nos ahorrarán grandes esfuerzos.

Una razón manifiesta y evidente muestra que el no nacible quiso tener a alguien de su mismo rango y, conforme a esta voluntad, tuvo que tenerlo para que existiera alguien a quien pudiera otorgar el amor supremo y quien le pudiera devolver el amor supremo. Pero no solo quiso tener a alguien de su misma dignidad, sino también a alguien a quien amar, para asociarlo a su amor y no reservar exclusivamente lo que habría podido poner en común. Por eso quiso tener a alguien de su misma dignidad, para que existiera alguien a quien poder comunicar las delicias de su caridad[6]. De este modo, la puesta en común de su majestad fue, por así decirlo, la causa original de

tudinis sue divitias, condilectum vero, ut haberet cui communicaret caritatis delicias. Communio itaque majestatis fuit, ut sic dicam, causa originalis unius; communio amoris videtur velud quedam causa originalis alterius. Quamvis igitur utriusque persone productio procedat, ut diximus, de voluntate paterna, est tamen in hac productione vel processione gemina ratio, alia et alia, et causa diversa.

Caput VII

Quod alia sit germanitas quam habet ad unum, et alia quam innascibilis habet ad alium.

Interest autem multum per omnem modum inter velle habere condignum et velle habere condilectum. Videamus autem nunc quid horum sit prius, quid horum vero posterius. Prius autem et posterius hoc loco intelligi volumus non temporum successione, sed ordine nature.

Quid est autem velle habere condignum, nisi velle habere quem intime diligat et coequalitatis merito digne diligere debeat? Quid est vero velle habere condilectum, nisi habere velle qui secum a suo dilectore pariter diligatur et exibiti sibi amoris deliciis secum fruatur? Sed illud primum potest consistere in sola personarum dualitate; istud autem posterius omnino subsistere non potest sine personarum trinitate. Quantum vero ad ordinem nature prior est dualitas quam trinitas; nam ubi est trinitas, non potest deesse dualitas; potest autem dualitas esse etiam ubi contingit trinitatem deesse. Constat itaque naturaliter prius esse dilectum quam condilectum habere. Quantum ergo ad nature ordinem, principalior est processio illa cui inest procedendi principalior causa.

Scimus autem quod secundum ordinem processionis erit procul dubio et ordo germanitatis. In humana pro certo natura primum locum tenet germanitas illa que est hominis ad filium, secundum autem illa que est hominis ad nepotem suum, tertium locum tenet quam homo quilibet ad suum pronepotem habet, et consequenter quidem in consequentibus videre licet. Quid autem in hac nostra natura facit hos differentes germanitatis gradus, nisi diversus in diversis procedendi modus? Nam ubi non est in pluribus procedendi multiformitas, nec ulla in germanitate diversitas. Contingit namque

una, mientras que la puesta en común de la caridad parece haber sido la causa original de la otra. Aunque la producción de una y de otra persona tenga su origen, como hemos dicho ya, en la voluntad paterna, sin embargo existen en esta doble producción o procesión razones y causas diversas.

Capítulo 7

El no nacible no tiene un tipo de parentesco con uno y otro tipo con el otro.

Existe una gran diferencia desde todos los puntos de vista entre querer tener a alguien de la misma dignidad y tener a un amigo. Veamos ahora cuál de estos dos es anterior al otro y cuál es posterior. Mediante anterior y posterior no nos referimos a la sucesión en el tiempo, sino a un orden natural.

¿Qué es anhelar a alguien de la misma dignidad sino a alguien a quien amar de manera íntima y en la medida en la que lo exige su condición de igual? ¿Y qué es desear un amigo sino alguien que sea amado en la misma medida en la que lo es un amigo y que disfrute conjuntamente de los gozos del amor que le son concedidos? Lo primero se puede realizar en una dualidad de personas, mientras que lo segundo no puede tener lugar sin una trinidad de personas. En lo que se refiere al orden natural la dualidad es anterior a la trinidad, pues donde hay trinidad no puede faltar la dualidad, pero puede haber dualidad sin trinidad. Es evidente entonces que por naturaleza es primero ser dilecto que tener un condilecto. Luego, en lo que se refiere al orden natural, tiene prioridad la procesión cuya causa es principal.

Sin embargo, sabemos que conforme al orden de la procesión existirá sin duda también un orden de parentesco. En la naturaleza humana ciertamente tiene el primer lugar el parentesco entre un hombre y su hijo, el segundo lugar el parentesco entre un hombre y su nieto, y el tercer lugar el parentesco que tiene un hombre con su bisnieto, y así sucesivamente. ¿Y qué es lo que en nuestra naturaleza hace a estos grados de parentesco diferentes, sino el diverso modo de proceder que hay en las distintas personas? Pues si en una pluralidad de individuos no hay multiplicidad de modos de procesión, tampoco hay diversidad de parentescos. Entonces sucede que un solo y mismo hombre tiene muchos hijos, pero solamente tiene un grado de paren-

unum eumdemque hominem habere liberos plures, sed propter eumdem procedendi modum una est germanitas quam habet ad omnes.

Sic utique, sic pro simili vel dissimili modo processionis variatur procul dubio et qualitas germanitatis. Sed jam luce clarius constat quod uterque duorum de Patre procedat. Est tamen alius procedendi modus in uno, et alius procedendi modus in alio. Oportet ergo ut alia sit germanitas quam habet ad unum, et alia quam innascibilis habet ad alium.

Caput VIII

Quod ille qui a Patre Filioque procedit eorum filius recte dici non possit.

Principalior autem est illius processio pro modo nature quem constat ab innascibili solo procedere. Ubi vero est principalitas processionis, ibi et principalitas germanitatis. Obtinet autem principalem locum germanitas illa que est patris ad filium. Merito ergo, ut superius jam diximus, filius ipsius dicitur qui ab innascibili principaliter procedere comprobatur. Sed si alia germanitas est quam innascibilis habet ad unum, et alia, uti jam probavimus, quam habet ad alium, si unus ex eis ejus filius veraciter dictus est, alius ipsius filius veraciter dici non potest. Quid est enim dici unum alterius esse filium, nisi principali germanitate illi esse conjunctum? Sed ille qui tertia in Trinitate persona est, principali, ut probavimus, germanitate innascibili conjunctus non est; unde nec ejus filius recte dici potest.

Sed scimus, sicut sufficienter in superioribus probavimus, quod ille in Trinitate tertius procedit a ceteris duobus. Si igitur non est filius unius, nec erit filius alterius. Nam prorsus uno eodemque modo procedit tam a Patre quam a Filio. Siquidem utrobique una eademque est per omnia ratio. Sed quoniam hoc satis ex superioribus patet, eadem replicare non oportet. Sed si non est Filii filius, nec Pater Filii erit ipsius avus, nec ipse nepos illius. Sed inter germanitatem que est patris ad filium, et illam que est ejusdem ad nepotem suum nulla occurrit media in humana natura.

Que ergo, queso, erit germanitas illa quam habet Pater et Filius ad eam que est tertia in Trinitate persona? Certe in humana natu-

tesco con ellos porque todos tienen el mismo modo de proceder. Por eso sin duda el grado de parentesco varía según el modo de procesión, semejante o desemejante.

Ya está más claro que la luz que uno y otro proceden del Padre, pero en uno hay un modo de proceder y en el otro hay otro modo de proceder. Entonces el parentesco que el no nacible tiene con uno tiene que ser diferente del parentesco que tiene con el otro.

Capítulo 8

El que procede del Padre y del Hijo no puede ser llamado de manera correcta «hijo» de ellos.

La procesión principal según la naturaleza es la que, como sabemos, procede solamente del no nacible. Y donde hay procesión principal, hay parentesco principal. El primer puesto lo posee el parentesco del padre con respecto al hijo. Con razón, por lo tanto, como hemos dicho más arriba, se le puede llamar «Hijo» a aquel que con toda evidencia procede de manera principal del no nacible. Pero si, como hemos probado ya, el no nacible tiene un parentesco con respecto al uno y otro parentesco con respecto al otro y si uno de ellos es llamado con razón «Hijo», entonces está claro que al otro no se le puede llamar «hijo». ¿Qué es decir «ser hijo de alguien», sino estar unido a él por un parentesco principal? El que es tercera persona en la Trinidad no se encuentra unido al no nacible por parentesco principal, como ya hemos probado, por lo que no conviene considerarlo como hijo.

Por otra parte sabemos, como hemos probado antes de manera suficiente, que en la Trinidad el tercero procede de los otros dos. Si no es hijo de uno de ellos, tampoco será el hijo del otro, pues procede absolutamente de la misma manera tanto del Padre como del Hijo: en uno y otro caso la razón de la procesión es la idéntica. Pero como esto ya está claro por lo que hemos dicho más arriba, no es necesario retomar esta argumentación. Pero si no es hijo del Hijo, ni el Padre del Hijo será su abuelo ni éste su nieto. Entre el parentesco que hay en el padre con respecto al hijo y el del padre con respecto a su nieto no hay ningún punto intermedio en la naturaleza humana. Entonces, ¿cuál será, me pregunto, el parentesco que tienen el Padre y el Hijo con respecto a la tercera persona de la Trinidad?

Ciertamente en la naturaleza humana toda procesión personal de una persona a otra es principal por ser inmediata. Pero en la natura-

ra omnis processio persone de persona principalis quidem est que fuerit inmediata; aliter autem contingit, uti jam evidentissimum est, in natura divina. Nam aliam ibi invenis que est inmediata et principalis, aliam autem que est inmediata nec tamen principalis. Quoniam igitur que sit inmediata nec principalis in humana natura omnino non est, ex humanis ad divina vocabulum ejusmodi germanitatis transsumi non potest. Vides certe quod ad exprimendam germanitatem Patris et Filii ad eam personam que ab utroque procedit, usitati eloquii inopia omnino defecit.

Caput IX

Qua ratione Dei Spiritus dictus sit qui a Patre Filioque procedit.

Cui igitur pro more nostro germanitatis vocabulum aptari non potuit, quod in Scripturis divinis Spiritus Dei vel Spiritus sanctus dicitur, penitus preter similitudinis rationem non fuit. Dictus est spiritus qui ab homine procedit, et sine quo homo omnino non vivit. Si pro hujusmodi similitudine ille de quo loquimur Spiritus Dei dici asseritur, forte alicui hec adnominatio quantum ad illum nimis peregrina videbitur. Spiritum namque qui procedit ab homine constat ipsi homini consubstantialem non esse. Spiritus autem Dei ei a quo procedit, pro certo est consubstantialis et omnino per omnia equalis. Quid tamen mirum si pro similitudinis ratione dicitur spiramen Patris et Filii qui in divinis Scripturis dictus est digitus Dei? In eo autem quod Dei digitus dicitur, nulla inequalitas notatur, sed ad aliquam proprietatis sue similitudinem refertur. Digitum sane protendimus, cum aliquid alicui ad oculum ostendere volumus. Quando igitur Deus alicui interna et occulta sapientie sue Spiritus sui illustratione revelat, quid aliud quam quod videri vult digito suo demonstrat? Nam Pater quidem et Filius, unus idemque per omnia Deus, Spiritus sui inspiratione docet nos de omnibus. Nonne magister Veritatis Spiritum sanctum divinum esse spiramen velud per similitudinem docuit, quando discipulis apparens insufflavit et dixit: *Accipite Spiritum sanctum*? Sicut superius

7. Gregorio Magno identifica los dedos del Redentor con los dones del Espíritu Santo (*In Ezech.* I, 10, 20).

leza divina esto es diferente, como ya hemos demostrado con plena evidencia, pues en ella puedes encontrar una procesión que es inmediata y principal, así como otra que es inmediata pero no es principal. Dado que en la naturaleza humana no existe una procesión que sea inmediata y no sea principal, no se puede trasladar desde las realidades humanas hasta las realidades divinas un término que exprese este parentesco. Ahora puedes tener la seguridad de que para expresar el parentesco entre el Padre y el Hijo con respecto a la persona que procede del uno y del otro no es suficiente el vocabulario común.

Capítulo 9

Por qué motivo se llama «Espíritu de Dios» a quien procede del Padre y del Hijo.

Así pues, a esta persona no se le ha podido aplicar un término de parentesco según nuestra costumbre. Ni siquiera lo que las Sagradas Escrituras designan como «Aliento de Dios» o «Espíritu Santo» deja de implicar alguna similitud: se dice «aliento» porque procede del hombre y porque sin él el hombre no puede vivir. Pero si en virtud de esta semejanza la persona de la que hablamos es llamada «Aliento de Dios», quizás a alguno le podrá parecer extravagante esta denominación. En efecto, el aliento que procede el hombre, como es evidente, no es consubstancial al hombre, pero el Espíritu de Dios es con toda certeza consubstancial y absolutamente igual a la persona de la que procede. ¿Qué tiene de sorprendente si en virtud de esta semejanza se llama «Aliento del Padre y del Hijo» a quien en las Sagradas Escrituras se llama «Dedo de Dios» (Lc 11, 20; Mt 12, 28)?[7] La expresión «Dedo de Dios» no da a entender ninguna desigualdad, sino que indica alguna semejanza con su carácter propio: nosotros extendemos el dedo cuando queremos mostrar algo al ojo de otra persona. Cuando Dios, con el resplandor de su Espíritu, revela a alguien los secretos íntimos y ocultos de su sabiduría, ¿qué otra cosa nos muestra más que aquello que quiere que su dedo haga visible? Pues el Padre y el Hijo, que son absolutamente un solo y mismo Dios, nos enseñan todo con la inspiración de su Espíritu. ¿Acaso no enseñó el maestro de la verdad a través de un símil que el Espíritu Santo es un aliento divino cuando se les apareció a los discípulos y les insufló su aliento diciendo: *Recibid el Espíritu Santo* (Jn 20, 22)? Como ya hemos dicho más arriba, el aliento procede del hombre y sin él no puede vivir el hombre. Por lo tanto, el hecho de que al Espíritu Santo se le llame «Aliento de Dios»

diximus, spiritus de homine procedit et sine ipso homo omnino non vivit. In eo igitur quod Spiritus sanctus Spiritus Dei dicitur, eterna de eo qui eternus est processio denotatur. Immo et in eo ipso quod est ei de Deo eterna processio, in eo ipso, inquam, intelligi datur quod Deo consubstantialis sit, quia de Deo procedere et eternitatem habere non potest quod Deus non sit.

Quomodo autem singularis quedam ipsius proprietas exprimatur in eo quod Dei flamen vel spiramen vel Dei Spiritus dicitur, in sequentibus commodius explicabitur.

Caput X

Qua ratione procedens a duobus dictus est Spiritus sanctus.

Ad profundiorem intelligentiam nos vocat et magno misterio non vacat quod ille qui procedit de duobus, ut diximus, dictus est Spiritus sanctus. Nam Pater spiritus est, et Filius spiritus est, sicut ex Evangelio didicimus, quoniam *Spiritus est Deus*, similiter et Pater sanctus est, et Filius absque dubio sanctus est, et utrumque de utroque veraciter dici potest. Quod igitur utrique pari ratione convenit, quomodo solus ille quasi proprium nomen accepit?

Sed adpropriatio ejusmodi denominationis omnino non videtur esse preter rationem exprimende cujuscumque proprietatis. Si vero simile quid habet divine proprietatis spiritus ille qui de humano corpore procedit et est corporalis, cur non multo magis spiritus ille qui de spiritu humano procedit et est spiritualis? Quis est enim spiritus ille qui de corde humano in aliis levius, in aliis vehementius spirat, in his tepidius, in illis ardentius flagrat, nisi intimus animi affectus et estuantis amoris inpulsus? Hinc est quod illi quidem dicuntur unum spiritum habere, uno spiritu incedere, quibus inest unum consilium, idem propositum, qui idem amant, idem affectant et pari voto desiderant. Sed spiritus iste spiritualis tunc veraciter sanctus est, tunc veraciter sanctus dici potest, quando pietate inpellitur et

8. San Agustín se hace eco de este mismo problema. La solución que propone es que, si tanto al Padre como al Hijo se le pueden aplicar las denominaciones de «espíritu» y «santo» y, por tanto, las comparten, esto es porque el Espíritu Santo es precisamente la comunión del Padre y del Hijo (*Trin.* 5, 11, 12).

muestra que procede eternamente de quien es eterno. Aún más, con respecto a esta persona que procede eternamente de Dios, con respecto a esta misma, como digo, se nos da a entender que es consubstancial a Dios porque quien no es Dios no puede proceder de Dios y poseer la eternidad.

En los siguientes capítulos explicaremos si su propiedad singular se expresa mejor a través de los términos «Soplo», «Aliento» o «Espíritu de Dios».

Capítulo 10

Por qué razón es llamado «Espíritu Santo» si procede de dos.

Nos llama a una comprensión más profunda y no está exento de misterio el hecho de que quien procede de dos, como hemos dicho, sea llamado «Espíritu Santo». Pues el Padre es Espíritu y también el Hijo es Espíritu, como leemos en el Evangelio cuando dice: *Dios es Espíritu* (Jn 4, 24). De la misma manera, también el Padre es santo y el Hijo sin duda es santo. Tanto lo uno como lo otro se pueden decir con certeza del uno y del otro. Entonces, un nombre que se puede aplicar de igual manera a cada uno de ellos, ¿cómo va a poder emplearse como nombre propio de solo uno de ellos?[8]

Pero, según parece, se puede aplicar una tal denominación para expresar una de sus propiedades[9]. Si el aliento que procede del cuerpo humano y es corporal ya tiene algo semejante con la propiedad divina, ¿por qué no lo va a tener también con mayor razón el aliento que procede del espíritu humano y es espiritual? ¿Qué es lo que sopla desde el corazón humano, en estos de manera más ligera, en aquellos de manera más intensa, en estos de manera más tibia, en aquellos más de manera más ardiente, sino el afecto íntimo del alma y el impulso de su ardiente amor? Por esto se dice que tienen un solo espíritu, que caminan según un solo espíritu, puesto que actúan según un solo deseo y según el mismo propósito quienes tienen el mismo amor, el mismo sentimiento, el mismo deseo. Pero este espíritu espiritual sólo es verdaderamente santo, sólo puede considerarse santo cuando es impulsa-

9. Hugo de San Víctor intenta explicar este problema sin entrar directamente en él al decir que, en efecto, el Padre es santo, pero si este adjetivo lo aplicamos al Espíritu, es porque su función es la de santificar aquello sobre lo que es insuflado (*Sacr.* 1, 3, 23).

secundum veritatem movetur. Sine hoc spiritu nullus spirituum est sanctus, neque spiritus humanus, neque spiritus angelicus. Spiritus enim humanus tunc procul dubio sanctus esse incipit, quando quod pietatis est diligit, quod inpietatis detestatur et odit. Hic utique pietatis affectus, hic sane spiritus quando spirat de multorum cordibus, facit in multis *cor unum et animam unam*.

Ad hujus itaque spiritus similitudinem qui procedit et spirat de multorum cordibus, dictus est Spiritus sanctus ille qui in personarum Trinitate procedit ex duobus. Quis enim dubitet, nisi summa insania ductus, quod in Patre et Filio sit idem pietatis affectus et amor veraciter idem et unus? Hic igitur amor qui communis est ambobus, dictus est Spiritus sanctus; hic est ille qui a Patre et Filio sanctorum cordibus inspiratur, iste per quem sanctificantur, ut sancti esse mereantur. Sicut spiritus humanus vita est corporum, sic Spiritus iste divinus vita est spirituum. Ille vita est sensificans, iste vita est sanctificans. Merito ergo Spiritus sanctus dicitur, sine quo nullus spiritus sanctus efficitur. Habet itaque nomen ex re, habet nomen pro rationis similitudine.

Caput XI

Qua ratione solus Dei Filius imago Patris sit dictus.

Hoc itaque nomen quod est Spiritus sanctus soli uni quasi proprium attribuitur, quamvis juxta rationem substantie omnibus commune videatur.

Notandum quod sunt quedam proprietatum nomina que nulla ratione possunt convenire nisi uni soli persone. Hinc est quod solus unus dictus est Pater, solus unus dictus est Filius, sicut superius jam satis ostendimus. Hinc est quod solus Dei Filius imago Patris dicitur, hinc item quod solus ipse Verbum Dei nominatur. Fides catholica fatetur et ratio multiplex attestatur quod *qualis Pater, talis Filius, talis Spiritus sanctus*. Absque dubio uterque

10. Según san Agustín, gracias a la caridad muchas almas son en realidad una sola alma y muchos corazones un solo corazón. Siendo esto así, cuánto más serán el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo un solo Dios, una sola luz y un solo principio (*In euang. Ioh.* 39, 5, comentando Hch 4, 32).

do por la piedad y se mueve según la verdad. Sin un espíritu tal ningún espíritu es santo, ni humano ni angélico, pues el espíritu humano comienza a ser santo cuando ama lo que es propio de la piedad y cuando detesta y odia lo que es propio de la impiedad. Y es este sentimiento de piedad, es este espíritu el que, cuando sopla, hace de muchos corazones un solo corazón y una sola alma[10].

Entonces, a través de la semejanza con el espíritu que procede y sopla desde los corazones de muchos, es llamado Espíritu Santo quien en la Trinidad de las personas procede de dos. ¿Quién podría poner en duda, a no ser que se deje llevar por la más absoluta de las locuras, que en el Padre y en el Hijo existe verdaderamente el mismo sentimiento de piedad además de un mismo y único amor? Este amor, que es común a los dos, es llamado Espíritu Santo; este es el que es insuflado en los corazones de los santos por el Padre y por el Hijo, este es el que los santifica para que merezcan ser santos. De la misma manera que el espíritu humano es la vida de los cuerpos, así también el Espíritu divino es la vida de los espíritus. Aquel es la vida que da la sensibilidad, este es la vida que da la santidad. Con razón se le llama «Espíritu Santo», pues sin él no puede existir ningún espíritu que sea santo. Por lo tanto, recibe su nombre de la realidad, recibe su nombre en virtud de una semejanza.

Capítulo 11

Por qué solamente el Hijo de Dios es llamado «Imagen del Padre».

Así pues, el nombre de «Espíritu Santo» sólo se le puede atribuir de manera propia a una persona, aunque según el punto de vista de la substancia parezca ser común a todas las personas.

Hemos de destacar que hay algunos nombres que designan propiedades que de ninguna manera pueden ser aplicados más que a una de las personas. De ahí que solo una sea llamada «Padre», que solo una sea llamada «Hijo», como hemos dicho más arriba. De ahí que solo el Hijo de Dios sea llamado «Imagen del Padre», de aquí también que solo este sea designado «Verbo de Dios». La fe católica afirma, y la razón confirma de muchas maneras, que tal y como es el Padre así es el Hijo y así es el Espíritu Santo[11]. Sin ninguna duda ambos son semejantes al Padre, y tanto el uno como el otro son ab-

11. Símbolo *Quicumque*.

Patri consimilis, uterque Patri per omnia coequalis. Si sapientiam, si potentiam penses, si bonitatem, si beatitudinem cogites, nichil majus in uno, nichil minus in altero remota ambiguitate reperies.

Si igitur Dei Filius recte dictus est imago Patris pro ratione expresse in eo similitudinis, cur non etiam Spiritus sanctus imago Patris recte dicatur, cum utrique similis et coequalis inveniatur? Sed hujus questionis nodum, ut credo, citius solvimus, si ad proprietatum considerationem recurrimus. Commune est omnibus, ut superius jam diximus, omnem plenitudinem habere; commune Patri et Filio tam habere quam dare; proprium autem Spiritui sancto habere nec alicui dare. In hoc igitur solus Filius expressam in se Patris similitudinem habet et imaginem tenet, quod sicut divinitatis plenitudo manat de uno, sic et eadem plenitudinis largitio manat et de alio; nec minus aliquid nec alio modo accipit Spiritus sanctus ab uno quam ab alio. Nulla autem persona omnino a Spiritu sancto plenitudinem divinitatis accipit, et iccirco imaginem Patris in seipso non exprimit. Ecce habes cur imago Patris dicatur solus Filius, et non etiam Spiritus sanctus.

Sed hoc ipsum quod diximus propter simpliciores adhuc expressius, vel, ut sic dicam, grossius loquamur. Imago juxta consuetudinem humanam magis solet dici propter similitudinem extrinsecam quam propter similitudinem intrinsecam. Ecce hominis imaginem dicimus statuam aliquam, et hoc utique propter solam similitudinem extrinsecam. Nam si interiora statue cogites, non tam similitudinem quam dissimilitudinem invenies. Ut igitur de illa personarum Trinitate aliquid loquamur juxta humanum modum, quasi intrinsecus cuique est quod est apud semetipsum, quasi vero extrinsecus est habitudo quam habet ad alium. Eamdem autem habitudinem quam habet Pater ad Spiritum sanctum, eamdem, inquam, constat habere et Filium. Quoniam igitur Patris habitudinem in plenitudinis sue largitione preferre videtur, recte solus Filius Patris imago nominatur. Nam Spiritus sanctus nec Patris nec Filii imago dicitur, quoniam in habitudine quam diximus neutri assimilatur. Ecce in tanta misteriorum profunditate ubi clare videre non possumus, similitudinum attrectatione palpamus.

solutamente iguales al Padre. Tanto si piensas en la sabiduría como en la potencia, como en la bondad, como en la beatitud, encontrarás sin ninguna duda que no se encuentran en uno en mayor o menor cantidad que en otro.

Así pues, si el Hijo de Dios es llamado con razón «Imagen del Padre», porque él mismo expresa en sí mismo su semejanza, ¿por qué no llamar también al Espíritu Santo «Imagen del Padre», si este es semejante e igual a ambos? Según mi opinión, resolveremos el nudo de este problema más rápidamente si consideramos las propiedades personales. Es común a todas las personas, como hemos dicho más arriba, tener toda plenitud. Es común al Padre y al Hijo tanto tener como dar; es propio del Espíritu Santo tener y no dar a nadie. Por consiguiente, en este aspecto solo el Hijo expresa en sí mismo la semejanza con el Padre y solo él posee la imagen del Padre porque, así como la plenitud de la divinidad brota de uno, también la generosidad plena brota del otro. Por su parte, el Espíritu Santo no recibe menos ni de manera diferente del uno que del otro, pero no comunica a ninguna persona la plenitud de su divinidad, y por eso no expresa en sí mismo la imagen del Padre. Ahora se comprende por qué se dice «Imagen del Padre» solamente en referencia al Hijo y no al Espíritu Santo.

Esto que acabamos de decir lo vamos a explicar de manera más expresiva, a la manera de las mentes más simples o, por decirlo así, de manera más grosera. La palabra «imagen», según la costumbre humana, se refiere más a una semejanza externa que a una semejanza interna. De ahí que decimos de cualquier estatua que es imagen del hombre: esto es debido solamente a su semejanza externa. Pero si te pones a pensar en el interior de la estatua, no encontrarás ninguna semejanza, sino más bien desemejanza. Apliquemos el lenguaje humano a la Trinidad de personas: lo que es intrínseco, por decirlo así, a cada una de ellas es lo que es ella en sí misma y lo que es extrínseco es su relación con respecto a otra. En este sentido, la misma relación que tiene el Padre con el Espíritu Santo la tiene también con el Hijo de manera evidente. Dado que su relación con el Padre parece realizarse al comunicarle este su propia plenitud, es razonable reservar solo para el Hijo la denominación «Imagen del Padre». En efecto, el Espíritu Santo no es llamado ni «Imagen del Padre» ni «Imagen del Hijo», porque en la relación de la que hemos hablado no se asemeja ni al uno ni al otro. En un misterio de tal profundidad, donde no podemos ver las cosas con claridad, investigamos a tientas con la ayuda de las semejanzas.

Sed nec illud pretereundum quod iccirco fortassis non inmerito Spiritus sanctus dicitur, ut eo ipso false opinioni obvietur, ne quis propter predictam ejus proprietatem de ejus benignitate minus digne sentire videatur.

Caput XII

Qua ratione solus Dei Filius Verbum sit dictus.

Item si queritur qua ratione solus Dei Filius Verbum dicatur, ex proprietatum nichilominus consideratione hoc ipsum eliciendum videtur.

Ecce dicamus quod proferentis verbum sensus et sapientie ipsius a quo profertur solet esse indicativum. Recte ergo Verbum dicitur per quem Patris, qui *fons sapientie* est, notitia manifestatur.

Sed ad ista fortassis respondes et dicis quia nomen Patris manifestatur non solum per Filium verum etiam per Spiritum sanctum; siquidem ipse Spiritus sanctus est illa *unctio* que *nos docet de omnibus*, ipse qui nobis omnia docet et suggerit, et in omnem veritatem introducit. Si juxta hanc rationem Verbum dicitur Filius, cur non similiter Verbum dicatur etiam Spiritus sanctus? Addamus itaque quia verbum nascitur de corde solo, et ipso propalatur proferentis intentio. Jure igitur solius Patris sola genitura Verbum nominatur, per quem ipse qui principalis sapientia est manifestatur. Juxta hoc itaque nuncupatio Verbi pro similitudinis ratione videtur convenire Filio soli.

Sed adhuc fortassis iterum dicis quia aliud videtur esse verbum cordis, et aliud videtur esse verbum oris; illud de corde oritur, istud vero ore profertur. Illud interius latet, per istud cordis cognitio patefieri solet. Et neutrum eorum utramque dictarum proprietatum habet, sed una unius, altera videtur alterius.

Sed dico quia, si subtilius penses, idem verbum esse invenies et quod corde concipitur et quod voce profertur. Quid enim est vox, nisi verbi vehiculum, vel, si magis placet, verbi indumentum? Nunquid est alius aliquis homo indutus, et alius aliquis cum fuerit exutus? Nunquid, queso, verbum quod ore profers proferre potuisses, nisi ipsum prius per cogitationem in corde habuisses?

Pero no podemos pasar por alto el hecho de que, a pesar de todo, se dice «Espíritu Santo» con el fin de evitar una opinión falsa, que indujera a menospreciar la bondad del Espíritu Santo a causa de su propiedad personal.

Capítulo 12

Por qué razón solamente el Hijo de Dios es llamado «Verbo».

A la pregunta de por qué razón solamente el Hijo de Dios es llamado «Verbo», también parece necesario responder a partir de la consideración de sus propiedades personales.

Digamos que la palabra proferida suele ser indicadora del sentido y de la sabiduría de la persona que la profiere. De manera correcta se llama «Verbo» a aquel por medio del cual se manifiesta el conocimiento del Padre, que es la fuente de la sabiduría.

Pero quizás replicarás a esto diciendo que el nombre del Padre se manifiesta no solo a través del Hijo, sino también a través del Espíritu Santo, ya que el Espíritu Santo es la unción que nos instruye en todo, nos enseña, nos sugiere todo y nos conduce a toda verdad. Si, según este razonamiento, al Hijo se le llama «Verbo», ¿por qué de manera similar no se ha de llamar «Verbo» también al Espíritu Santo? A esto hemos de añadir que el verbo nace solo del corazón y través de él se manifiesta el pensamiento del que lo profiere. Con justicia solo se llama «Verbo» al Hijo único del Padre, porque a través de él se manifiesta el que es la sabiduría primordial. Entonces, según esto, el término «Verbo» sólo se puede aplicar al Hijo en razón de una similitud.

Pero quizás dirás de nuevo que una cosa parece ser el verbo del corazón y otra cosa el verbo de los labios: mientras que aquel brota del corazón, este se articula en los labios; aquel permanece en el interior, mientras que por medio de este se revela el pensamiento del corazón. Ninguno de los dos posee las dos propiedades, sino que una le es propia a uno y la otra al otro.

Yo por mi parte afirmo que, si lo piensas de manera más detenida, descubrirás que es el mismo verbo el que se concibe en el corazón y el que se articula en los labios. En efecto, ¿qué es la voz más que un vehículo del verbo o, si te parece mejor, una vestidura del verbo? ¿Acaso un hombre vestido es otro hombre cuando está desnudo? ¿Acaso, me pregunto, podrías haber proferido el verbo que articulas en tus labios si no lo hubieras concebido antes en tu corazón por medio del

Et cum verbum prolatum ab auditore fuerit intellectum, nonne idem verbum incipit esse in corde suo quod prius erat in corde tuo? Si vero aurem haberet ad locutionem cordis, quemadmodum habet ad locutionem oris, non omnino opus haberet ut ei exterior locutio fieret.

Ex his, ut credo, patenter intelligis quod idem verbum est oris quod cordis, sed in corde est sine voce, in ore vero cum voce. Absque dubio una et eadem veritas corde concipitur, verbo profertur, auditione addiscitur. Verbum esse habet ex solo corde, auditio autem ab utroque. Quoniam ergo verbum de solo corde procedit, et per ipsum cordis sagacitas innotescit, recte a simili Dei Filius Verbum Patris dicitur, per quem paterna claritas manifestatur.

In Patre omnis veritatis conceptio, in ejus Verbo omnis veritatis prolatio, in Spiritu sancto omnis veritatis auditio, juxta hoc quod in Evangelio legitur de ipso: *Non enim loquetur a semetipso, sed quecumque audiet loquetur*. Non igitur Pater potest dici Verbum, qui non est ab aliquo, sed nec Spiritus sanctus, qui non est ab uno solo; sed solus Filius, qui est a solo uno, a quo emanat omnis veritatis manifestatio. De hoc verbo habes in Psalmo: *Eructavit cor meum verbum bonum*. In hoc verbo loquitur Pater Spiritui sancto; in hoc loquitur spiritui creato, angelico, humano. Locutio autem, secundum superius dicta, alia intrinseca, alia extrinseca. Intrinseca vero est illa quam capit solus Spiritus sanctus, ad quam extrinseca est illa quam capit spiritus creatus. Et sicut interior locutio in nobis fit sine humani flatus cooperatione, exterior autem omnino non fit nisi ipso cooperante, sic sane in illa supereminenti natura interna illa locutio agitur auctore Patre solo. Nam solus Pater dicit, solus Spiritus sanctus audit. Exterior autem locutio peragitur auctore etiam flamine divino, hoc est Spiritu sancto. Hinc est etiam quod idem spiritus nunc flamen, nunc spiramen, nunc Spiritus Dei dicitur, per quem spiritibus angelicis, spiritibus humanis Dei Verbum inspiratur.

Ecce habes quod superius proposuimus, cur unus solus in Trinitate dictus sit Dei Spiritus; habes nichilominus cur Verbum Dei dictus sit solus Filius.

12. San Agustín desarrolla este tema de manera prolija en *Trin.* 15, 10-11.

pensamiento? Y, una vez que el verbo proferido ha sido comprendido por el que lo oye, ¿no comienza a estar en su corazón lo que antes estaba en el tuyo? Si tuviera oídos para la palabra del corazón, de la misma manera que las tiene para escuchar la palabra de los labios, no sería necesario hablarle desde el exterior.

A través de estas consideraciones, a mi juicio, entiendes claramente que el verbo del corazón y el verbo de los labios son el mismo, pero en un caso está en el corazón sin voz y en otro en los labios con voz. Sin duda se concibe en el corazón una y la misma verdad, se articula en palabras y se comunica a través de la audición. El verbo recibe su existencia del corazón, mientras que la audición la recibe de ambos[12].

Así como el verbo procede solamente del corazón y a través de él se revela la sagacidad del corazón, así al Hijo de Dios se le llama «Verbo del Padre», ya que a través de él se manifiesta la gloria del Padre. En el Padre se encuentra la concepción de toda verdad, en su Verbo la expresión de toda verdad, en el Espíritu Santo la audición de toda verdad, según lo que se lee en el Evangelio a este respecto: *No hablará por sí mismo, sino que dirá todo lo que oiga* (Jn 16, 13). Por eso el Padre no puede ser llamado «Verbo», porque no procede de nadie; tampoco el Espíritu Santo, porque no procede de uno solo; únicamente el Hijo, que recibe su existencia de uno solo, de quien procede la manifestación de toda verdad. Sobre este Verbo puedes leer en el salmo: *De mi corazón brota una buena palabra* (Sal 44, 2). En este Verbo habla el Padre al Espíritu Santo, en este Verbo habla al espíritu creado, angélico y humano. Pero la locución, según lo que dijimos más arriba, es interior y exterior. Es interior la que solo comprende el Espíritu Santo, mientras que es exterior la que puede comprender un espíritu creado. Y así como la locución interior se produce en nosotros sin ayuda de un soplo humano, mientras que la exterior no puede darse sin esta ayuda, así en la naturaleza supereminente la locución interior sucede sólo con la intervención del Padre, pues sólo habla el Padre y sólo escucha el Espíritu Santo. Pero la locución exterior se realiza a través de un soplo divino, esto es, del Espíritu Santo. De ahí que el mismo Espíritu es llamado unas veces «Soplo», otras veces «Aliento», otras veces «Espíritu de Dios», pues a través de él el Verbo de Dios otorga la inspiración a los espíritus angélicos y a los espíritus humanos.

Ya hemos logrado lo que nos propusimos más arriba, es decir, responder a la pregunta de por qué solo una persona de la Trinidad es llamada «Espíritu de Dios», y también por qué solo se llama «Verbo de Dios» al Hijo.

Caput XIII

Secundum quem clarificandi modum solus Filius clarificat Patrem suum, unde et merito ejus dicitur Verbum.

Ecce dum unam questionem solvere laboramus, aliam incidenter incurrimus. Diximus quod Dei Filius Verbum dicitur eo quod ipse paternam claritatem loquatur, et qualis vel quanta sit per ipsum manifestatur. Sed sicut Filius clarificat Patrem suum, nonne et Pater revelatione sua *clarificat Filium suum*, juxta hoc quod ipse Filius ait ad Petrum: *Beatus es, Simon Bariona, quia caro et sanguis non revelavit tibi, sed Pater meus qui in celis est*? Sed attende ne forte secundum quemdam clarificandi modum Filius clarificet Patrem suum, secundum quem tamen modum Pater non clarificat Filium suum. Est enim Filius a Patre suo, non autem Pater a Filio. Apparet itaque in Filio paterne proprietatis gloria quanta sit, qui Filium talem et per omnia sibi equalem et habere voluit et potuit. Quante benignitatis, quante dulcedinis, quante benivolentie fuit quod de magnitudinis sue divitiis nichil sibi soli reservavit, nichil habere voluit quod non illi communicaverit! Ecce habes singularem quemdam clarificandi modum secundum quem Filius clarificat Patrem suum.

Sed forte ad hec obicis et dicis quia eodem clarificandi modo Pater clarificatur etiam a Spiritu sancto. Sicut enim Filium coesse sibi voluit, ut haberet cui communicaret magnitudinis sue divitias, sic et Spiritum sanctum coherere sibi voluit, ut esset cui communicaret caritatis sue delicias. Utrumque paternam gloriam loquitur, in utroque paterna proprietas declaratur. Sed nota quod predicta paterne proprietatis clarificatio quam habet Pater in Filio, non est ei communis cum aliquo, quoniam *Filius est a Patre solo*. Illa autem clarificatio que relucet in Spiritu sancto, non est declaratio paternitatis, nec est solius Patris, sed est ei cum suo Filio communis. Nam Spiritus sanctus non est a Patre solo, sed prorsus pari modo tam a Patre quam Filio. Recte ergo Filius Verbum vel lingua Patris dicitur, in quo solo juxta predictum modum paternitatis gloria declaratur.

Capítulo 13

Modo según el cual solamente el Hijo glorifica a su Padre, por lo que se le llama con razón «Verbo» suyo.

Mientras intentamos resolver una cuestión nos surge otra sin querer. Hemos dicho que se llama Verbo al Hijo de Dios porque él mismo proclama la gloria del Padre y muestra la naturaleza y la grandeza de esta gloria. Pero, de la misma manera que el Hijo glorifica a su Padre, ¿acaso el Padre no glorifica a su Hijo por medio de su revelación, como el propio Hijo le dice a Pedro: *Eres bienaventurado, Simón, hijo de Juan, porque ni la carne ni la sangre te hizo esta revelación, sino mi Padre que está en el cielo* (Mt 16, 17)? Presta atención a lo siguiente: el Hijo no glorifica al Padre de la misma manera que el Padre glorifica al Hijo. En efecto, el Hijo procede del Padre, no el Padre del Hijo. De esta manera se manifiesta en el Hijo la grandeza de la gloria que le es propia al Padre, quien ha querido y ha podido tener un Hijo como él, en todo igual a él. ¡Qué grande fue su bondad, qué grande su dulzura, qué grande su benevolencia porque no reservó las riquezas de su grandeza para sí exclusivamente, porque no quiso tener nada que no comunicara! Aquí tienes un modo único de glorificación, según el cual el Hijo glorifica al Padre.

Pero quizás objetarás a esto y dirás que mediante este modo de glorificación también es glorificado el Padre por el Espíritu Santo. En efecto, así como el Padre quiso que existiera su Hijo a la vez que él, para tener alguien a quien comunicar las riquezas de su grandeza, también quiso que estuviera unido a él el Espíritu Santo, para tener a alguien a quien comunicar las delicias de su caridad. Los dos proclaman la gloria del Padre, en ambos se manifiesta el carácter propio del Padre. Sin embargo, observa que la glorificación de la paternidad que tiene el Padre en el Hijo no la tiene en común con nadie más, porque el Hijo procede solamente del Padre. Al contrario, la glorificación que se manifiesta en el Espíritu Santo no es una declaración de paternidad ni se dirige solamente al Padre, sino que le es común con el Hijo, puesto que el Espíritu Santo no procede solo del Padre, sino que procede de la misma manera tanto del Padre como del Hijo.

Entonces se llama correctamente al Hijo «Verbo de Dios» o «Lengua del Padre», porque tan solo en él, como se hemos dicho, se manifiesta la gloria de la paternidad.

Caput XIV

Cur Spiritus sanctus dicatur donum Dei, et unde vel quomodo habeat mitti vel dari.

Diligenti consideratione dignum videtur qua ratione Spiritus sanctus Dei donum dicatur. Sicut in superioribus evidenti explanatione ostendimus, in Patre est plenitudo amoris gratuiti, in Spiritu sancto plenitudo amoris debiti, in Filio plenitudo amoris debiti simul et gratuiti. Quomodo autem hec omnia oporteat intelligi, satis ibi diligenter expressi. In illa vero summe simplici natura, ubi non potest esse compositio aliqua, pro certo non est aliud aliquid Spiritus sanctus, et aliud aliquid amor ipsius. Quid itaque est Spiritus sancti datio vel inmissio, nisi debiti amoris infusio? Spiritus sanctus ergo tunc homini divinitus datur, quando debitus deitatis amor menti humane inspiratur. Cum enim hic Spiritus spiritum rationalem intrat, ipsius affectum divino ardore inflammat, et ad proprietatis sue similitudinem transformat, ut auctori suo amorem quem debet exibeat. Quid enim est Spiritus sanctus nisi ignis divinus? Omnis enim amor est ignis, sed ignis spiritualis. Quod facit ignis corporalis circa ferrum, hoc agit hic ignis de quo loquimur circa cor fedum, frigidum et durum. Nam ad hujus ignis inmissionem, animus humanus omnem nigredinem, frigiditatem, duritiam paulatim deponit, et totus in ejus a quo inflammatur similitudinem transit. Nam ex succensione ignis divini incandescit totus, exardescit pariter et eliquescit in amorem Dei, juxta illud Apostoli: *Caritas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum, qui datus est nobis.*

Sed cur, queso, dicitur *per Spiritum sanctum* magis quam per Patrem aut Filium? Sed scimus quia Pater auctorem vel datorem non habet; unde nec nisi gratuitum amorem habere valet. Filius autem, ut superius est dictum, habet amorem tam gratuitum quam debitum. In divino itaque amore proprietati Filii vel proprietati Patris conformari non possumus, qui simul utrumque vel saltem solum gratuitum amorem erga divina habere non valemus. In quo

13. Cf. *supra*, 3, 3; 5, 16.

14. Guillermo de Saint-Thierry explica cómo el Espíritu Santo es el amor recíproco entre el Padre y el Hijo. Dios se ama a sí mismo concediendo su Espíritu a los corazones

Capítulo 14

Por qué el Espíritu Santo es llamado «Don de Dios»; por qué y cómo posee tanto el ser enviado como el ser dado.

Parece necesario considerar diligentemente por qué es llamado el Espíritu Santo «Don de Dios». Como hemos mostrado con evidencias en la anterior explicación, existe en el Padre la plenitud del amor gratuito, en el Espíritu Santo la plenitud del amor debido y en el Hijo tanto la plenitud del amor debido como gratuito. Ya he explicado cómo hay que comprender todo esto[13]. En la naturaleza sumamente simple, donde no puede haber ninguna composición, evidentemente no pueden ser el Espíritu Santo y su amor dos realidades distintas. Entonces ¿qué es el don o la misión del Espíritu Santo, sino la infusión del amor debido? Así, el Espíritu Santo es concedido por Dios al hombre cuando el amor debido de la divinidad inspira la mente humana. En efecto, cuando el Espíritu entra en un espíritu racional inflama sus sentimientos con ardor divino y lo transforma asimilándolo a su carácter, de manera que pueda mostrar a su autor el amor que le debe[14]. ¿Qué es, en efecto, el Espíritu Santo, sino un fuego divino?[15] En efecto, todo amor es fuego, pero un fuego espiritual. Lo que hace el fuego material con el hierro, también lo hace el fuego del que hablamos con el corazón sucio, frío y duro. En efecto, cuando el fuego se infunde en el alma, esta abandona poco a poco toda negrura, frialdad y dureza, y se transforma completamente a la vez que se asimila a aquel que la inflama. En efecto, el alma, al encenderse por obra del fuego divino, se pone incandescente, arde y se disuelve en el amor de Dios, como dice el Apóstol: *La caridad de Dios se derramó en nuestros corazones por medio del Espíritu Santo, que nos ha sido dado* (Rom 5, 5).

Pero ¿por qué, me pregunto, se dice «por medio del Espíritu Santo» más que «por medio del Padre y del Hijo»? Sabemos que el Padre no tiene creador ni donador, por lo que no puede poseer un amor que no sea gratuito. Sin embargo, el Hijo, como ya hemos dicho más arriba, posee un amor tanto gratuito como debido. Por eso en el amor divino no podemos adaptarnos ni al carácter del Padre ni al carácter del Hijo, puesto que no somos capaces de poseer a la vez los dos tipos de amor o al menos solamente el amor gratuito hacia Dios. ¿Cómo,

de los hombres, inspirando en ellos el amor de Dios y operando en ellos una transformación que les lleva a ser capaces de unirse a Dios en perfecto acuerdo (*Contempl.* 14).

15. La comparación entre amor y fuego se encuentra en Hugo de San Víctor (*Arrha an.* 954, en PL 176).

enim, queso, creatura Creatorem suum gratis diligere valet, a quo habet totum quod habet?

In quantum igitur auctori nostro debitum amorem reddimus, in tantum pro certo Spiritus sancti proprietati configuramur. Ad hoc namque homini datur, ad hoc illi inspiratur, ut illi, in quantum sibi possibile est, configuretur. Mittitur autem hec datio, vel datur hec missio simul et pari modo quam a Patre tam a Filio. Spiritus namque sanctus ab utroque habet totum quod habet. Si igitur ab utroque habet esse, posse et velle, merito eum dicuntur mittere vel dare a quibus accepit ut possit et velit venire et nobis inesse.

Caput XV

Quare speciali quodam dicendi modo potentia attribuitur Ingenito, sapientia Genito, bonitas Spiritui sancto.

Libet me hoc loco repetere quod recolo me alias scripsisse: quare speciali quodam dicendi modo potentia attribuitur Ingenito, sapientia Genito, bonitas Spiritui sancto.

Quid sit potentia, quid sit sapientia, quid caritas vel bonitas, omnes in commune novimus, et cotidiano experimento probamus. In his itaque que manifesta et nobis nota sunt erudimur, ni fallor, ad eorum notionem que humane capacitatis modum excedunt. In his enim tribus forma quedam et imago summe Trinitatis exprimitur, et quoddam nobis velud speculum proponitur, ut *invisibilia* Dei *per ea que facta sunt, intellecta conspiciantur*. Que igitur sunt in trinitate ista respondent his que sunt in Trinitate illa, tria tribus, similia similibus, propria propriis, singula singulis.

Videmus quia potest esse multiplex potentia, etiam ubi nulla est vel esse potest sapientia. Taceo de elementis vel quibuslibet rebus insensatis. In rebus autem animatis et brutis est potentia audiendi, videndi, potentia ambulandi, comedendi et bibendi et cetera hujus-

16. Según san Agustín, al Espíritu Santo se adapta mejor el término *datus* que *natus* (*Trin.* 5, 14, 15). Este hecho, sin embargo, no implica que esta persona sea inferior a las demás en categoría (*Trin.* 15, 19, 36).

17. A partir de aquí y prácticamente hasta el final de capítulo, Ricardo reproduce de forma literal lo que ya había escrito en el capítulo segundo del *De tribus appropriatis*

me pregunto, una criatura puede ser capaz de amar de manera gratuita a su creador, de quien ha recibido todo lo que tiene?

Así, en la medida en que devolvemos a nuestro autor el amor debido, nos hacemos con seguridad semejantes a la propiedad del Espíritu Santo. Con este fin le es dado al hombre el Espíritu Santo, con este fin inspira al hombre, de modo que se pueda asimilar a él en la medida de sus posibilidades. Y este don es enviado o esta misión nos es dada igualmente tanto por el Padre como por el Hijo, pues el Espíritu Santo posee lo que ha recibido tanto del uno como del otro. Si ha recibido el ser, el poder y el querer del uno y del otro, con razón tenemos que decir que son ellos los que lo envían y dan, de quienes ha recibido el poder y la voluntad de venir y de habitar en nosotros[16].

Capítulo 15

Por qué la potencia es atribuida especialmente al Ingénito, la sabiduría al Engendrado y la bondad al Espíritu Santo.

Quisiera retomar en este lugar lo que he escrito, si no recuerdo mal, en otro lugar: ¿por qué una manera concreta de expresarse atribuye al No Engendrado la potencia, al Engendrado la sabiduría, al Espíritu Santo la bondad?

Todos[17] nosotros sabemos y podemos comprobar por nuestra experiencia cotidiana en qué consisten la potencia, la sabiduría, la bondad o la caridad. Gracias a los conocimientos que tenemos acerca de esta materia podemos conocer, en mi opinión, aquello que sobrepasa la capacidad humana. Por medio de estas tres cualidades se expresa la forma y la imagen de la Trinidad suprema. Y nosotros disponemos como de una especie de espejo para poder ver *lo que Dios tiene de invisible a través de sus criaturas* (Rom 1, 20). Esta trinidad de cualidades se corresponde con la Trinidad, pues coinciden en su ser ternario, en sus propiedades y en sus características individuales.

Es constatable que puede haber una potencia múltiple incluso donde no hay o no puede haber sabiduría. Pasando por alto los elementos o los objetos insensibles, los seres vivos y los animales tienen la potencia de oír y de ver, la potencia de andar, comer, beber y otras ac-

personis (PL 196, 991-994). Esta brevísima obra es una respuesta a la petición de un tal Bernardo (no sabemos si se trata de Bernardo de Claraval) que le pide a Ricardo su opinión acerca de lo que dice de san Agustín, quien atribuye al Padre la unidad, al Hijo la igualdad y al Espíritu Santo la concordia (*Trib. pers.* 1, en PL 196, 991-993).

modi. In his vero nulla sapientia est, nulla naturaliter inesse potest. Constat ergo, quod superius jam dictum est, quia potest esse multiplex potentia, ubi nulla potest esse sapientia. E contra autem ubi nulla potentia est, nulla sapientia inesse potest; nam posse sapere absque dubio est aliquid posse. Dat itaque esse posse non sapientia potentie, sed potentia sapientie.

Item constat quod *Lucifer* ille *qui mane oriebatur*: multam habet potentiam, multam sapientiam, sed nullam omnino voluntatem bonam. Bonitatis est autem bene velle: quid est enim bonitas nisi bona voluntas? Testis itaque est Lucifer ille obduratus in sua perversitate, quod possit esse multiplex potentia simul et multiformis sapientia, ubi nulla manent bonitatis vestigia.

E contra autem nulla bonitas inesse poterit, ubi sapientia vel potentia omnino defuerit. Nam posse bene velle est aliquid posse. Sapientie vero est discernere inter bonum et malum; et sine hujusmodi discretione nescit voluntas quid sit eligendum. Ut possis ergo bonitatem habere, oportet ut scias et valeas bonum eligere. Potentia dat posse, sapientia dat nosse, sine quibus bonitas non prodit ad esse. Contrahit itaque suum esse bonitas vera tam a sapientia quam potentia. In hac itaque rerum trinitate sola potentia non est de reliquarum aliqua. Sapientia autem est de potentia sola, bonitas vero de potentia simul et sapientia.

Vides certe quomodo in hac rerum trinitate expresse sunt proprietates Trinitatis illius summe et eterne: ibi est persona Ingeniti, que non est ab alio aliquo; ibi est persona Geniti, que est ab Ingenito solo; ibi est persona Spiritus sancti, que est tam a Genito quam ab Ingenito. Quoniam ergo in potentia exprimitur proprietas Ingeniti, speciali quodam considerationis modo merito ascribitur illi. Sed quoniam in sapientia exprimitur proprietas Geniti, merito et illa juxta eumdem modum ascribitur ipsi. Item quia in bonitate proprietas Spiritus sancti invenitur, merito et ei bonitas specialius assignatur.

Ecce quomodo ex hac rerum trinitate surgit consideratio ex qua per exemplum ostenditur qualiter intelligi valet quod de divinis proprietatibus legitur.

18. La relación de estos tres atributos con las personas divinas fue objeto de polémica. Abelardo (*Theol. schol.* 1, 30-39) pretende que es posible identificar estos atributos uno a uno con cada una de las personas. Bernardo de Claraval (*Error Abelard.* 3, 5-9) y Guillermo de Saint-Thierry (*Adv. Abael.* 2-3) se oponen a esta teoría.

ciones semejantes y, sin embargo, en ellos no hay ninguna sabiduría, pues por naturaleza no pueden tener ninguna sabiduría. Es evidente entonces, como se ha dicho más arriba, que puede haber una potencia múltiple donde no hay ninguna sabiduría. Por el contrario, donde no hay ninguna potencia, no puede haber ninguna sabiduría, pues sin duda poseer saber es un poder. Entonces es la sabiduría la que da a la potencia el poder existir, no la potencia a la sabiduría.

De la misma manera es evidente que *Lucifer, que nacía al amanecer* (Is 14, 12), tiene mucha potencia, mucha sabiduría, pero ninguna voluntad buena. Es un atributo de la bondad el querer el bien. Luego ¿qué es la bondad sino la buena voluntad? Lucifer, obstinado en su perversidad, es testimonio de que puede existir una potencia múltiple al mismo tiempo que una sabiduría multiforme en la que no hay huellas de bondad.

Por el contrario, no podrá existir bondad alguna donde falten totalmente la sabiduría y la potencia. En efecto, poder querer es lo mismo que tener poder. Por otra parte, un atributo de la sabiduría es distinguir entre el bien y el mal. Sin esta distinción la voluntad no sabe qué ha de elegir: la potencia da el poder, la sabiduría da el saber, sin los que la bondad no avanza hasta el ser. Por eso la verdadera bondad recibe su ser tanto de la sabiduría como de la potencia. Así pues, en esta trinidad de cosas, la potencia es la única cosa que no recibe su ser de ninguna de las restantes; la sabiduría lo recibe solamente de la potencia; la bondad lo recibe tanto de la potencia como de la sabiduría.

Seguro que puedes ver cómo en esta trinidad de cosas se expresan las propiedades de la Trinidad suma y eterna. En ella está la persona del No Engendrado, que no procede de ningún otro; en ella está la persona del Engendrado, que procede solamente del No Engendrado. En ella está la persona del Espíritu Santo, que procede tanto del No Engendrado como del Engendrado. Por eso, como en la potencia se expresa la propiedad del No Engendrado, hay una razón para atribuírsela de una manera especial; como en la sabiduría se expresa la propiedad del Engendrado, de la misma manera hay una razón para atribuírsela a este; como en la bondad se encuentra la propiedad del Espíritu Santo, con razón también se le atribuye la bondad.

Ya ves cómo la trinidad de cosas nos lleva a considerar que a través de una analogía se nos muestra de qué manera se puede comprender lo que leemos acerca de las propiedades divinas[18].

Caput XVI

Quare Pater dicatur ingenitus, Filius genitus, Spiritus sanctus nec genitus nec ingenitus.

Quare autem Pater dicatur ingenitus, Filius vero genitus perfacile est videre, nec eget laboriosa expositione.

Solus Pater a nullo alio est, et iccirco genitus nulla ratione dici potest. Nam si genitus esset, ipsum quod est ab alio accepisset. Merito ergo ingeniti nomen accepit, qui ab alio aliquo originem non habuit. Si vero Filium non genuisset, Pater nullatenus dici debuisset. Quod autem Filium ab eterno habuerit, ex predictis jam patuit. Filius itaque, quem ab eterno habuit, ab eterno genitus fuit, et merito dici debuit quod ab eterno esse accepit. Dicitur ergo genitus, nec solum genitus sed etiam unigenitus. Nam in Trinitate non est nisi unus Filius. Germanitatem namque illam quam habet Pater ad Filium, nec Pater nec Filius habet ad Spiritum sanctum. In humana natura ubi persona de persona gignitur, unus pater, alter filius nominatur. Recte ergo Spiritus sanctus genitus non dicitur, ne qui filius non est, filius esse putetur; nec tamen ingenitus dicitur, ne eo ipso is qui a semetipso non est, aliunde originem habere negetur.

Nomen enim geniti quandoque strictius, quandoque largius accipimus. Non enim omnibus que gignere vel gigni dicimus, eadem secundum usum loquendi germanitatis vocabula attribuimus. Cum homo hominem gignit, hunc parentem, illum prolem, hunc patrem, illum filium, hunc genitorem, illum genitum norma loquendi dicere consuevit. Arbor ramum gignere dicitur, nec tamen arbor parens, nec ramus proles illius nominatur. Ramus florem gignit, nec tamen ille pater, hic filius dici consuevit. Vermis ex fructu gignitur, nec tamen hic genitor, ille hujus genitus nominatur. Ecce vermem secundum unam acceptionem genitum dicimus, et secundum aliam acceptionem genitum negamus.

Generatio autem quando large accipitur, nichil aliud videtur esse quam productio existentis de existente secundum operationem

19. Anselmo señala que, de la misma manera que empleamos el verbo «nacer» para expresar la relación entre cabello y cabeza o entre fruto y árbol, esto es, para expresar una relación entre dos elementos que no guardan parecido alguno, cuánto más apropiado será el empleo del verbo «nacer» en referencia a las procesiones divinas, puesto que en este caso sí se generan personas semejantes (*Monolog.* 39).

Capítulo 16

Por qué se llama «Ingénito» al Padre, «Engendrado» al Hijo y «Espíritu Santo» al que no es ni engendrado ni ingénito.

Por qué se dice que el padre es No Engendrado, mientras que el Hijo es Engendrado, es muy fácil de entender y no requiere una exposición complicada.

El único que no procede de nadie es el Padre, y por eso de ninguna manera se puede decir que haya sido engendrado. En efecto, si hubiera sido engendrado, habría recibido su ser de otro. Por eso con razón recibió el nombre de No Engendrado, puesto que no tuvo su origen en otro. Pero si no hubiera engendrado al Hijo, de ninguna manera se le podría llamar «Padre». Sin embargo, por lo que hemos dicho antes está claro que tuvo a su Hijo desde la eternidad. Así pues, el Hijo, a quien tuvo desde la eternidad, fue engendrado desde la eternidad y con razón se debe decir que recibió su ser desde la eternidad. Por eso se le llama «Engendrado», y no solamente «Engendrado», sino «Único Engendrado», pues en la Trinidad no hay más que un Hijo. En efecto, el parentesco que tiene el Padre con respecto al Hijo no lo tiene ni el Padre ni el Hijo con respecto al Espíritu Santo. De manera correcta no se puede llamar al Espíritu Santo «Engendrado», pues quien no es Hijo no puede ser considerado como Hijo. Tampoco se le puede llamar «No engendrado», pues esto sería negar que, quien no existe por sí mismo, ha recibido su origen de fuera de sí mismo.

Nosotros, en efecto, hemos tomado el término «Engendrado» unas veces en su sentido estricto y otras veces de manera más amplia. En el lenguaje habitual no atribuimos los mismos términos de parentesco a todos aquellos de los que decimos que engendran o son engendrados[19]. Cuando un hombre engendra a un hombre, el uso del lenguaje suele llamar a aquél «progenitor» y a este «descendencia», a aquél «padre» y a éste «hijo»; a aquél «engendrador» y a éste «engendrado». Se dice que un árbol engendra una rama, pero no se dice que el árbol es progenitor ni que la rama es su descendencia. La rama engendra una flor, pero no se suele llamar a aquella «padre» ni a esta «hijo». Un gusano es engendrado por una fruta y, sin embargo, no se llama a la fruta «engendradora» ni al gusano «engendrado». Así, llamamos al gusano según una acepción «engendrado» y según la otra negamos que sea engendrado.

La generación en sentido amplio no parece ser más que la producción de un existente de otro existente según una operación na-

nature. Productio vero, que secundum nature operationem non est, generatio juxta usum dici non potest. Eva de Adam secundum operationem nature non est producta, et iccirco non dicitur generata. Quedam autem naturalis productio predicta illa germanitatis nomina suscipit, quedam, uti jam diximus, omnino non suscipit.

Quoniam igitur productio Spiritus sancti, prout diximus, talis non est ut debeat dici filius, merito quidem non dicitur genitus. Sed quia ejus processio secundum nature productionem est, non debuit dici ingenitus. Rationabiliter itaque, sicut jam diximus, genitus non dicitur, ne qui filius non est, filius esse credatur. Rationabiliter nichilominus ingenitus non dicitur, ne in hoc naturalem originem habuisse negetur.

Caput XVII

Quid sit Patrem gignere, quid Filium nasci de Patre, quid procedere ex generatione, quid procedere sine generatione.

Quantum ad humanam spectat naturam, consubstantialem sibi de seipso producere idem videtur esse quod prolem gignere, quod filium generare. In natura autem divina, si bene perpenditur, multo aliter invenitur. Pater siquidem tam Filium quam Spiritum sanctum de seipso producit, uterque autem sibi consubstantialis existit. Et tamen uterque ejus filius dici non potest, quoniam utriusque productio uniformis non est. Si enim utraque uniformis esset, una secundum ordinem nature altera principalior non fuisset. Quod autem una principalior altera sit, superior disputatio invenit.

Scimus autem quoniam in propagatione humanarum personarum multiformis est modus secundum diversos germanitatis gradus, sicut superius jam diximus. Nam alius est procedendi modus filii de patre suo, alius nepotis ab avo, alius autem pronepotis a proavo; quod vero dico de istis, videri potest et in reliquis. Inter omnes autem procedendi modos constat primum locum tenere et ceteris principaliorem esse illum procedendi modum qui est filii de patre. Nam ubi iste non precesserit, ceterorum nullus existendi locum omnino habebit.

20. Cf. *supra*, 6, 2; 6, 7; 6, 8.

tural. Pero la producción que no tiene lugar según una operación natural no puede ser considerada como generación según el uso del lenguaje. Eva no fue producida a partir de Adán según una operación natural y tampoco se dice que él la haya engendrado. Cierta forma de producción natural admite los términos de parentesco que hemos señalado anteriormente, pero otra producción, como ya hemos dicho, no los admite.

Como el modo en el que fue producido el Espíritu Santo, según hemos dicho, no permite que sea llamado «Hijo», con razón tampoco se le puede llamar «Engendrado». Pero como su procesión tiene lugar según una producción natural, no se le debe llamar «No Engendrado». Por lo tanto, de manera racional, como ya hemos dicho, no se le llama «Engendrado», pues se pensaría que es hijo quien no lo es; de manera racional tampoco se le puede llamar «No Engendrado», pues este término negaría que en él exista un origen natural.

Capítulo 17

Qué es para el Padre engendrar; qué es para el Hijo nacer del Padre, qué es proceder por generación, qué es proceder sin generación.

En lo que se refiere a la naturaleza humana, producir de sí mismo a alguien consubstancial a sí mismo es, según parece, lo mismo que procrear, que engendrar un hijo. Pero en la naturaleza divina, si uno se fija bien, esto es completamente diferente. Está claro que el Padre produce de sí mismo tanto al Hijo como al Espíritu Santo: tanto el uno como el otro le son consubstanciales. Y sin embargo, de los dos no puede decirse que son hijos, por cuanto la producción de cada uno de ellos no es uniforme. Si fuera uniforme, la una, conforme al orden de la naturaleza, no sería principal en relación a la otra. El razonamiento anterior demuestra que una es principal[20].

Sabemos que en la propagación de las personas humanas existen diversos modos, según los diferentes grados de parentesco, como hemos demostrado más arriba: el hijo procede del padre, el nieto del abuelo, y el biznieto del bisabuelo, según modos diferentes. Lo que digo sobre estos vale también para otros casos sucesivos. Pero entre todos los modos de proceder el que tiene el primer lugar, el principal con respecto a los otros, como es evidente, es el del hijo con respecto al padre. En efecto, si éste no fuera previo, no podría haber ninguno de los demás modos de existir.

Quando autem tran<s>sumuntur nomina de humanis ad divina, constat utique hoc fieri similitudinis gratia, juxta id quod in Apostolo legitur: Quia *invisibilia* Dei *per ea que facta sunt, intellecta conspiciuntur*. Juxta rationem ergo similitudinis proposite, quid aliud intelligitur cum Deus dicitur Deum gignere, Pater Deus Deum Filium generare, quid, inquam, aliud oportet intelligere quam illum qui producit alium, de se procedentem juxta principalem procedendi modum producere? Credimus et rationis attestatione consecuti sumus Patrem gignere, et quod consequens est, Filium nasci de Patre. Creditur ex generatione esse processio Filii, sine generatione esse processio Spiritus sancti. Si queris quid sit Deum divinam personam gignere, de se sibi conformem et consubstantialem secundum principalem procedendi modum producere, queris quid sit Filium nasci de Patre: hoc est unum de altero secundum principalem procedendi modum procedere. Ex generatione procedere idem videtur quod in procedendo principalem procedendi modum habere. Sine generatione procedere idem videtur quod in procedendo principalem procedendi modum omnino non habere.

Generationem, nativitatem, processionem per omnia oportet intelligere pro modo et dignitate tante excellentie et proprietate supereminentis nature. Si igitur queris quis sit producendi modus, ille pro certo quem superius jam diximus. Producenti procul dubio qui est ipsa omnipotentia, idem erit de se alium producere quod ex ordinatissima causa idipsum velle. Ex principaliori autem causa id velle idem erit quod generare. Nam cum uterque procedendi modus constet in voluntate, differunt tamen pro cause alteritate; unde et in causa principaliori constat principalior modus procedendi.

Vultis super his que diffusius jam diximus, audire verbum abreviatum? Ingenitum velle habere de se sibi conformem atque condignum idem michi videtur quod gignere Filium; tam Genitum quam Ingenitum velle habere condilectum idem videtur quod producere Spiritum sanctum. In illo nota communionem honoris, in isto communionem amoris.

21. Cf. *supra*, 6, 3; también 3, 2 y 3, 15.

22. En este tema Ricardo va más lejos que Agustín, que se ve incapaz de explicar las diferencias entre los términos «nacer» y «proceder» aplicados al Hijo y al Espíritu Santo, por cuanto ambos proceden del Padre. La diferencia, según Ricardo, es que el primero fue engendrado, mientras que el segundo simplemente procede (*C. Maxim.* 2, 14, 1).

Ahora bien, cuando se transfieren estos términos de las realidades humanas a las divinas, está fuera de toda duda que esto es posible gracias a una semejanza, como dice el Apóstol: *Pues lo que Dios tiene de invisible se revela al intelecto través de las criaturas* (Rom 1, 20). Según esta semejanza que se nos ofrece, cuando se dice que Dios engendra a Dios, ¿qué otra cosa se entiende más que el Dios Padre engendra al Dios Hijo? ¿Qué otra cosa se puede entender sino una persona que produce a otra, que a su vez procede de ella, según la manera principal de proceder? Creemos y hemos llegado a comprender gracias a argumentos racionales que el Padre engendra al Hijo y que, en consecuencia, el Hijo procede del Padre. Creemos que la procesión del Hijo tiene lugar por generación, mientras que la procesión del Espíritu Santo no es por generación. Si preguntas qué es para Dios engendrar una persona divina, es producir a partir de sí mismo a alguien igual y consubstancial a sí mismo según el modo de procesión principal. Si preguntas qué es para el Hijo nacer del Padre, es proceder el uno del otro según el modo principal de procesión. Proceder por generación, según parece, es lo mismo que tener en la procesión el modo principal de proceder. Proceder sin generación, según parece, es lo mismo que no tener en la procesión el principal modo de proceder.

Es necesario entender en todos sus aspectos los términos «natividad», «generación» y «procesión» según el modo y la dignidad que conviene a una realidad tan excelente y según el carácter propio de la naturaleza supereminente. Si preguntas cuál es el modo de producción, será con toda seguridad el que ya hemos expuesto más arriba. Sin lugar a dudas, para el que produce, que es la omnipotencia en sí misma, el producir a otro a partir de sí mismo será lo mismo que quererlo en virtud de una razón perfectamente sabia[21]. Y el quererlo en virtud de una razón principal será lo mismo que engendrar. En efecto, aunque ambos modos de proceder coinciden en la voluntad, sin embargo se diferencian en la causa; por esto en la causa principal reside el modo principal de proceder.

¿Queréis escuchar de manera resumida esto mismo que hemos tratado de manera más amplia? Pues bien, a mí me parece que la voluntad del No Engendrado de tener a partir de sí mismo a alguien que le sea igual en forma y dignidad es lo mismo que engendrar al Hijo. La voluntad del No Engendrado y del Engendrado de tener a alguien a quien amar es lo mismo que producir el Espíritu Santo. Conviene resaltar que en aquel hay una comunicación de la gloria, y en este una comunicación del amor[22].

Quod autem conformem diximus, diligens lector querat attentius, ne forte ad id referri valeat vel debeat in quo juxta quamdam proprietatum conformitatem solus Filius Patris imaginem portat.

Caput XVIII

Item docetur alia ratione quid sit Patri Filium generare.

Sicut jam superius notavimus, paupertas humane loquele compellit nos sepe dictionum significationem variare. Hinc est illud, uti jam diximus, quod generationis significationem modo extendimus, modo restringimus.

Quod dictum est de generatione, idem dicimus et de processione. Quod enim dicimus procedere, non ubique solemus uniformiter accipere. Quantum ad generalem acceptionem, idem esse videtur gigni quod existens de existenti secundum naturalem operationem produci. Juxta hanc acceptionem solus in Trinitate Pater ingenitus dicitur, Spiritus sanctus ingenitus esse negatur.

Productio autem existentis de existente, pro diversis naturis, procul dubio invenitur esse multiformis. Pre ceteris autem omnibus pro dignitate nature, ille productionis modus precipuus videtur qui secundum naturalem, qui inanimatis inesse non potest, appetitum agitur, et secundum quem solum genitor et pater dicitur ille qui generat, genitus et filius ille qui generatur.

Juxta hanc considerationem possumus dicere quod idem videtur esse naturalis productio animantis de animante in conformitatem substantie quod parenti prolem generare. Non autem omnis productio animantis de animante secundum operationem nature potest in hanc diffinitionem concurrere. Vermis enim cum ex homine nascitur, quis eum hominis prolem, vel hominem ipsius parentem fateatur?

Sciendum autem quod si homo non peccasset, si nature sue integritatem servasset, in producenda prole duceretur quidem non tam secundum appetitum animalem quam secundum consensum rationalem. Esset itaque homini in generis sui propagatione non tam appetitiva quam votiva productio prolis juxta conformitatem imaginis sue. Si itaque homo primordialis puri-

Con respecto a la equivalencia en cuanto a la forma, el lector diligente ha de investigar con más detenimiento si este término se puede y se debe referir a la imagen del Padre que lleva solamente el Hijo en virtud de la semejanza de sus propiedades.

Capítulo 18

Igualmente se enseña aquí mediante otro razonamiento qué es para el Padre engendrar al Hijo.

Como ya hemos apuntado más arriba, la pobreza del lenguaje humano nos obliga a cambiar a menudo el significado de los términos. Por eso, como ya hemos dicho, unas veces extendemos y otras veces restringimos el significado del término «generación».

Lo que hemos dicho sobre «generación» vale también para «procesión»: no solemos emplear el término «proceder» de manera uniforme. En cuanto a su acepción general de «engendrar», a mi juicio, significa que un existente es producido a partir de otro existente según una operación natural. Según esta acepción, solo se llama al Padre «No Engendrado» y se niega que el Espíritu Santo sea «No Engendrado».

La producción de un existente a partir de otro existente, sin duda se realiza de manera distinta según las diferentes naturalezas. En comparación con todos los modos de producción, al considerar la dignidad de la naturaleza, nos parece que el modo de producción principal es el que se realiza gracias un apetito natural que no pueden poseer los inanimados, en virtud del cual solamente al que engendra se le llama «progenitor» y «padre», y a quien es engendrado «descendiente» e «hijo».

Según esta consideración, podemos decir que, a nuestro parecer, la generación de descendencia por parte de un progenitor es lo mismo que la producción natural de un ser animado a partir de otro ser animado en conformidad con su substancia. Pero no toda la producción de un ser animado a partir de otro ser animado según una operación natural puede englobarse en esta definición. En efecto, un gusano que nace de un hombre, ¿quién podría decir que es un descendiente del hombre o que el hombre es su padre?

Por otra parte, hay que saber que si el hombre no hubiera pecado, si hubiera conservado su naturaleza íntegra, al producir descendencia se conduciría no tanto según el apetito natural como según un criterio racional: en este caso el hombre haría uso, a la hora de propagar su linaje, no tanto de una producción de descendencia apetitiva como voluntaria, en conformidad con aquel de quien es imagen. Por eso, si

tatis integritatem servasset, ad divine similitudinis rationem in ejusmodi magis accederet.

Sed ut ad id redeamus propter quod et ista interposuimus, videtur idem esse Deo Filium gignere quod personam de sua persona naturaliter et pro voto producere juxta singularem quamdam configurationem proprietatis sue. Commune est omnibus in illa Trinitate plenitudinem divinitatis habere. Proprie proprium autem Spiritui sancto habere nec persone alicui dare. Commune autem Patri et Filio tam habere quam dare.

Merito quidem ejus Filius dici debuit cui Pater hanc proprietatis sue figuram et imaginis formam intime inpressit et plene expressit. Propter hanc conformitatis expressionem solus Filius imago Patris dicitur, propter hoc solus Filius *figura substantie* illius recte nominatur. Quoniam ergo Pater in producendo Spiritum sanctum ei, ut sic dicam, imaginis figuram non inpressit, ejus filius dici non debuit, quamvis de eo naturaliter processerit.

Sicut non in omni processione existentis de existente secundum operationem nature solet usus uni prolis, alteri parentis nomen accom<m>odare.

Caput XIX

Quod Spiritus sanctus non sit imago Unigeniti, sed nec debeat ejus filius dici.

Sed sicut commune est Patri et Filio divinitatis plenitudinem naturaliter dare, sic est commune Filio et Spiritui sancto plenitudinem divinitatis a semetipsis non habere. Si igitur Filius recte dicitur Patris imago propter proprietatis similitudinem quam habet cum Patre suo, cur non eadem ratione Spiritus sanctus dicatur imago Filii propter proprietatis similitudinem quam habet cum ipso? Itaque tam Filio quam Patri videtur esse commune de sua persona personam producere ad imaginem similitudinis sue. Utrobique procedens de altero videtur esse producentis imago. Si igitur recte Ingeniti Filius dicitur quem producit de se ad imaginem similitudinis sue, cur eadem ratione non recte dicatur filius Geniti quem Genitus producit de se sub imagine similitudinis sue?

el hombre hubiera conservado la integridad de su pureza primordial, se acercaría más a la semejanza con la divinidad.

Volviendo a la razón por la cual hemos hecho estas consideraciones, parece que para Dios engendrar al Hijo es lo mismo que producir una persona de su persona de manera natural y conforme a su voluntad en conformidad con su propio carácter. Es común a las personas de la Trinidad tener la plenitud de la divinidad, pero es exclusivo del Espíritu Santo poseerla sin darla a otra persona; es común al Padre y al Hijo tanto el darla como el poseerla.

Con razón se le debe llamar «Hijo», pues el Padre imprimió íntimamente y expresó plenamente en él la huella de su carácter y la forma de su imagen. A causa de esta analogía expresada de esta manera, solo al Hijo se le llama «Imagen del Padre», solo al Hijo se le llama de manera correcta «Figura de su substancia» (Col 1, 15; Heb 1, 3). Como el Padre, al producir al Espíritu Santo, no imprimió en él, por decirlo así, la huella de su imagen, no se le debe llamar «Hijo», aunque proceda de él por naturaleza.

La costumbre no tiene por qué conceder necesariamente, en toda procesión de un existente a partir de otro existente según una actividad natural, a uno el nombre de «hijo» y al otro el nombre de «padre».

Capítulo 19

El Espíritu Santo no es Imagen del Padre y no puede ser llamado «Hijo» suyo.

Por otra parte, si es común al Padre y al Hijo otorgar de manera natural la plenitud de la divinidad, también es común al Hijo y al Espíritu Santo no poseer la plenitud de la divinidad a partir de sí mismos. Entonces, si al Hijo se le llama correctamente «Imagen del Padre», a causa de la semejanza de propiedades que tiene con el Padre, ¿por qué por este mismo motivo no se le llama «Imagen de Dios», a causa de la similitud de propiedades que tiene con el Padre? Pues, por lo que parece, tanto el Hijo como el Padre tienen en común el hecho de que de sus respectivas personas producen otra persona a imagen y semejanza suya, y en ambos casos el que procede del otro parece ser la imagen del que produce. Por lo tanto, si se llama correctamente «Hijo del No Engendrado» a quien produce a partir de sí a su imagen y semejanza, ¿por qué al Espíritu Santo, por esta misma razón, no se le llama «Hijo del Engendrado», puesto que el Engendrado lo produce de sí a su imagen y semejanza?

Sed res rei imago dici non solet pro eo quod utraque similiter non habet, sed pro eo quod utraque simile habet. Quomodo ergo unus dicatur alterius imago esse ex eo quod uterque dicitur non habere? Neuter enim habet a semetipso esse vel aliquid a se ipso habere. Alioquin lapis recte dicitur imago hominis, et homo recte dicitur imago lapidis, quoniam neuter a semetipso habet quod habet, sed nec habere valet. Quod quam frivolum sit, nemo non intelligit.

Sed dicis ad ista fortassis: «Sicut commune est Patri et Filio divinitatis plenitudinem dare, sic Filio et Spiritui sancto commune est eamdem plenitudinem accepisse. Cur ergo eadem affinitas germanitatis utrobique non ascribitur alterutris propter conformitatem alterne similitudinis?». Sed notandum quod sua Spiritus sancti acceptio est ei tam a Patre quam a Filio. Sed pro accipiendo non potest dici Patris imago qui nichil omnino accipit ab alio aliquo, cum sit unius in hoc ad alterum dissimilitudo magis quam similitudo. Non ergo ex eo in quo ei dissimilis est, ejus imago vel ejus filius recte dici potest. Sed si non est filius unius, nec debet dici filius alterius, quoniam germanitatem quam habet ad unum, eamdem procul dubio habet ad alterum, eo quod uniformiter omnino procedat tam ab Ingenito quam ab Unigenito, et totum quod accipit ab uno, accipit et ab alio, et eodem modo. Denique ex eo quod dicitur Spiritus sanctus omnem plenitudinem accepisse, ostenditur a semetipso non habere. Et ex eo, uti jam diximus, quod dicitur non habere, non recte dicitur alterius imago esse. Sed ubi ad imaginem et similitudinem producentis procedens non gignitur, juxta usum loquendi nec pater qui gignit, nec filius dicitur qui generatur. Legitur de Adam quod genuerit *ad imaginem et similitudinem suam*. In sola autem hujusmodi generatione solet usus dicta illa principalia germanitatis nomina accom<m>odare.

Ex his itaque que dixi, colligitur quod Spiritus non sit imago Unigeniti, sed nec ejus filius debeat dici.

Lo que sucede es que no se suele llamar a una cosa «imagen» de otra cosa por algo que no tiene ni la una ni la otra, sino por las semejanzas que comparten las dos. ¿Cómo se va a decir que uno es imagen del otro a causa de lo que se dice que falta en los dos? En efecto, ninguno de los dos posee el ser por sí mismo ni el tener cualquier cosa. Si esto no fuera así, se podría decir sin equivocarse que una piedra es imagen del hombre porque ni el uno ni la otra poseen por sí mismos ni son capaces de poseer por sí mismos lo que tienen. No hay nadie que no entienda lo ridículo de esta afirmación.

Pero quizás dirás a esto: «Así como el Padre y el Hijo tienen en común dar la plenitud de la divinidad, también el Hijo y el Espíritu Santo tienen en común el haber recibido esta misma plenitud, ¿por qué no atribuir en un caso y en otro el mismo grado de parentesco a los unos y a los otros, en virtud de la semejanza que comparten los unos con los otros?». En este sentido conviene destacar que el Espíritu Santo recibe tanto del Padre como del Hijo. El hecho de que reciba impide que se le pueda llamar «Imagen del Padre», puesto que éste no recibe absolutamente nada de nadie: esto constituye más una desemejanza entre ellos que una semejanza; sus diferencias con el Padre no permiten que sea llamado «Imagen» o «Hijo» suyo. Y si no es hijo de uno, tampoco debe ser llamado «Hijo» del otro, ya que el grado de parentesco que tiene con uno lo tiene sin ninguna duda con el otro, porque procede de la misma manera tanto del No Engendrado como del Unigénito y porque todo lo que recibe de uno lo recibe del otro de la misma manera. Finalmente, el hecho de que el Espíritu Santo ha recibido toda plenitud demuestra que no la tiene por sí mismo. Sin embargo, como acabamos de explicar, no se puede decir correctamente que alguien es imagen de otro por lo que se dice que no posee. Y cuando el que procede no es engendrado a imagen y semejanza del que produce, tampoco se llama «hijo» al engendrado. Se puede leer que Adán fue engendrado a su imagen y semejanza (Gn 5, 3). Solo para este modo de generación se suelen emplear los nombres principales de parentesco.

De todo lo que he explicado se concluye que el Espíritu no es imagen del Unigénito ni se le debe llamar «hijo» de este.

Caput XX

Quod ibi sit querenda imago paterna ubi est mutua congruentia non sine aliqua differentia, nec differentia sine mutua congruentia.

Existimabit forte aliquis quod Filius iccirco dictus sit imago Patris quod ei sit in potentia, sapientia et bonitate per omnia similis et omnino equalis. Sed si ex hac consideratione diceretur Filius imago Patris sui, cur non eadem ratione Spiritus sanctus dicitur imago Patris simul et Filii? Nam ubi dictum est: *Qualis Pater, talis Filius*, statim adjunctum est: *talis Spiritus sanctus*. Ubi premittitur: *Omnipotens Pater, omnipotens Filius*, ilico et subjungitur: *omnipotens Spiritus sanctus*. Dicitur quia *Deus Pater, Deus Filius*, ubi et adnectitur quod *Deus* sit *Spiritus sanctus*. Si Filius itaque dicitur imago Patris pro hujusmodi similitudine vel equalitate, quare non oportet de Spiritu sancto pro similibus similia sentire?

Sed valde notandum et cum summa diligentia considerandum quid pro capacitatis nostre exiguitate de divinis dicatur minus proprie, vel quid magis dicatur expresse. In Scriptura siquidem sacra multa quidem, et velud ex industria, minus proprie dicuntur, ut ab exiguitate nostra facilius capiantur. Sepe autem ea que dicit minus proprie, solet evidentiori expressione corrigere. Hinc est quod ubi premittitur: *Eternus Pater, eternus Filius, eternus Spiritus sanctus*, quasi ad veritatis expressionem statim adnectitur: *et tamen non tres eterni, sed unus eternus*. Sic sane ubi dictum est: *Omnipotens Pater, omnipotens Filius, omnipotens Spiritus sanctus*, subsequenter quasi corrigendo adjungitur: *et tamen non tres omnipotentes, sed unus omnipotens*. Dicto similiter quia *Deus Pater, Deus Filius, Deus Spiritus sanctus*, statim subjungitur: *et tamen non tres dii, sed unus est Deus*.

Ubi itaque est simplex unitas et summa simplicitas, quid ibi facit qualis et talis? Nichil recte dicitur sibi ipsi simile, sibi ipsi equale. Ubi vera unitas est, non tam equalitas quam identitas convenienter dici potest. Pater potentia est, Filius potentia est, Spiritus sanctus potentia est, nec tamen nisi una et eadem potentia Pater et

23. Simbolo *Quicumque*.
24. Simbolo *Quicumque*.

Capítulo 20

Hay que buscar la imagen del Padre allí donde hay una congruencia mutua no sin alguna diferencia y donde hay una diferencia no sin congruencia mutua.

Quizás piense alguien que el Hijo es llamado «Imagen del Padre» por su total semejanza e igualdad con él en potencia, sabiduría y bondad. Sin embargo, si a partir de esta consideración se dijera que el Hijo es imagen del Padre, ¿por qué por esa misma razón no se podría llamar al Espíritu Santo «Imagen del Padre y del Hijo» al mismo tiempo? Pues donde se dice: «Como el padre, tal el hijo», se añade enseguida «tal el Espíritu Santo». Cuando se comienza a decir: «Omnipotente es el Padre, omnipotente es el Hijo», se dice a continuación: «Omnipotente es el Espíritu Santo». Se dice que «Dios es Padre, Dios es Hijo» y después «Dios es Espíritu Santo»[23]. Si se llama al Hijo «Imagen del Padre» por su similitud e igualdad, ¿por qué no se puede pensar lo mismo del Espíritu Santo en virtud de esta semejanza?

Hay que recordar y considerar con la mayor diligencia lo que se nos dice acerca de las realidades divinas de manera menos rigurosa, conforme a la pequeñez de nuestras capacidades, así como lo que se afirma de manera más explícita. En las Sagradas Escrituras muchas expresiones se emplean a propósito de manera menos propia para que seamos capaces de entenderlas a pesar de nuestras limitaciones. A menudo lo que dice de manera menos propia se suele corregir con una expresión más precisa. De ahí las siguientes palabras como punto de partida: «Eterno es el Padre, eterno el Hijo, eterno el Espíritu Santo». Esto parece que se añade como para precisar la siguiente verdad: «Y sin embargo no hay tres eternos, sino uno solamente». De esta manera, después de afirmar: «Omnipotente es el Padre, omnipotente es el Hijo, omnipotente es el Espíritu Santo», se añade enseguida como a modo de corrección: «Y sin embargo no hay tres omnipotentes, sino solamente uno omnipotente». A las palabras «Dios es Padre, Dios es Hijo, Dios es Espíritu Santo», se añade: «Y sin embargo no hay tres dioses, sino solamente un Dios»[24].

Así pues, cuando hay una unidad simple y una suma simplicidad, ¿qué significan las palabras «cual» y «tal»? De nada se puede decir con corrección que es «igual a sí mismo». Donde hay verdadera unidad no se puede hablar tanto de igualdad como de identidad. El Padre es potencia, el Hijo es potencia, el Espíritu Santo es potencia, y sin embargo el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo no son más que una sola

Filius et Spiritus sanctus. Quod dicimus de divina potentia, idem et de divina sapientia, idem per omnia et de divina substantia. Neque est aliud Dei potentia vel sapientia quam ejus substantia.

In humana natura substantia filii convenienter dici potest imago patris sui, quoniam alia est substantia patris, alia filii. In divina vero natura una eademque substantia est Patris et Filii et Spiritus sancti. Que igitur comparatio esse potest, ubi vera unitas est? In summe namque simplici unitate non potest similitudo vel dissimilitudo inesse. Imago paterna ibi est querenda ubi est mutua congruentia non sine differentia aliqua, nec differentia sine permaxima convenientia.

Oportet itaque ad proprietatum considerationem recurrere, qui ista de quibus loquimur, cupit plenius agnosse. Est autem, uti sepe jam diximus, omnibus commune plenitudinem deitatis habere. Proprium vero est Patri non accepisse sed dare, proprium autem Filii tam accepisse quam dare. Convenientia itaque est in dando, differentia vero in accipiendo. Quomodo autem in hac mutua convenientia Patris imaginem Filius gestat, sicut superius docuimus, aperta ratio demonstrat.

Caput XXI

Qua ratione Dei Unigenitus dicatur figura substantie ipsius.

Opus est alta consideratione, si cupimus certius agnosse qua ratione Deus Dei Filius dicatur *figura substantie* illius. Ubi nominatur figura alicujus substantie, possumus hoc ipsum, ni fallor, duobus modis intelligere. Nam si ad humana recurrimus, ut per speculum videre possimus, alia videtur hominis figura que ejus substantiam informat, et alia est figura imaginis que eum representat. Utraque tamen figura est, utraque ipsius figura dici potest. Ubi itaque est substantia gemina, potest esse hinc informans, illinc representans figura. Sed Patris et Filii est una eademque substantia. Juxta itaque hunc modum non potest Filius dici pater-

25. Cf. *supra*, 6, 11.

26. Dice Aelredo de Rievaulx que en un cuerpo conviven, por este orden, *figura*, *forma* y *pulchritudo* (*Serm.* 131, 3). De manera semejante, Hugo de San Victor explica

e idéntica potencia. Lo que decimos sobre la potencia divina se puede aplicar también a la sabiduría divina y a la substancia divina: la potencia y la sabiduría de Dios no son otra cosa que su substancia.

En la naturaleza humana es pertinente decir que la substancia del hijo es la imagen de su padre, porque una cosa es la substancia del padre y otra cosa la substancia del hijo. Sin embargo, en la naturaleza divina las substancias del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo son una única e idéntica substancia. ¿Qué comparación puede haber donde hay una unidad verdadera? En la unidad sumamente simple no puede existir semejanza ni desemejanza: hay que buscar la imagen del Padre donde existe una equivalencia formal que no se encuentra exenta de alguna diferencia, y en una diversidad que implique un acuerdo máximo.

Por eso es necesario volver al tema de las propiedades si queremos saber algo más acerca de estas realidades de las que estamos hablando. Como hemos dicho en repetidas ocasiones, todas las personas tienen en común poseer la plenitud de la divinidad, pero es propio del Padre no haber recibido, sino dar; es propio del Hijo tanto haber recibido como dar. Hay un acuerdo en el dar y una diferencia en el recibir. Pero de qué manera en este acuerdo mutuo lleva el Hijo la imagen del Padre, nos lo muestra la razón de manera evidente[25].

Capítulo 21

Por qué razón el Unigénito de Dios es llamado «Figura de la substancia» de este.

Si queremos saber con mayor claridad por qué razón Dios, el Hijo de Dios, es llamado «Figura de su substancia» (Heb 1, 3), es necesario hacer profundas consideraciones. La expresión «figura de la substancia de alguien» se puede entender, según mi opinión, de dos maneras. Si nos referimos a las realidades humanas, que se comportan como un espejo en el que mirar, una cosa parece ser la figura del hombre, que da forma a su substancia, y otra es la figura de su imagen, que lo representa. La una y la otra son figuras, tanto la una como la otra se pueden considerar como figuras del hombre. Por eso donde hay dos substancias es posible que haya una que dé la forma y otra que sea su representación[26]. Sin embargo, la substancia del Padre y del Hijo es una única e idéntica. Por lo tanto, no se puede llamar al Hijo «Figura

que la *figura* es la primera y tiene que ver con la substancia, y que de esta procede la *forma*, y de ambas la *pulchritudo* (*Sacr.* 1, 3, 31, en PL 176, 232).

ne substantie figura. Sed si non potest dici figura juxta hunc modum representans, nunquid dici poterit figura informans? Sed si Filius Patrem informaret, eum utique eo ipso formosum redderet, et tunc non tam Filius a Patre quam Pater a Filio pulcritudinem acciperet. Sed in hoc nec ratio consentit, nec fides catholica hoc recipit.

Testante Veritate didicimus quoniam *Spiritus est Deus*. Super his itaque que querimus, spiritualem naturam interrogemus. Spiritualis autem natura est anima tua. Anima vero tua aut formosa est, aut deformis ex voluntate sua. Formosam facit voluntas bona, deformis fit ex voluntate mala. Formosam eam facit sua benignitas, deformem sua malignitas. Ex his licet perpendere que sit figura spiritualis substantie. Procul dubio, dante Domino, eadem perfectionis forma potest informare animam tuam et animam meam. Si itaque juxta voluntatis similitudinem Patris ac Filii conformitatem vel configurationem querimus, absque dubio et sine omni contradictione inveniemus quod, sicut Pater vult habere personam procedentem de se, cui possit inpense sibi dilectionis delicias communicare, ita et Filius per omnia similiter et habere vult et habet pro voluntate. Sicut ergo superius diximus de imagine, sic et configuratio colligenda est ex proprietatum consideratione, ubi, uti jam diximus, invenitur mutua convenientia nec tamen sine aliqua differentia, nec differentia sine permaxima convenientia.

Caput XXII

Quod ea que de ingenita et genita substantia secundum catholicam fidem a sanctis Patribus accepimus credere debeamus, quamvis quam vera sint interim per intelligentiam capere nequeamus.

Sed dicis ad ista fortassis: «Ubi non est pluralitas, non potest esse conformitas. In vera autem divinitate nulla est pluralitas substantiarum, cum tamen veraciter ibi sit pluralitas personarum. Quid ergo est quod Filius dicitur figura paterne substantie, et non potius paterne persone? Nam, sicut dictum est, non potest dici paterne substantie figura quasi ipsam informans, nec, si utriusque est una eademque substantia, videtur posse dici figura paterne substantie figuram representans».

de la substancia paterna». Pero si, a causa de esto, no se le puede llamar «Figura que representa», ¿se le puede llamar «Figura que da forma»? En el caso de que el Hijo diera la forma al Padre, por esta misma razón le daría la belleza y entonces no recibiría la hermosura el Hijo del Padre, sino más bien el Padre del Hijo. Pero la razón no puede aceptar lo que rechaza la fe católica.

Gracias al testimonio de la Verdad hemos aprendido que el *Espíritu es Dios* (Jn 4, 24). Preguntemos a la naturaleza espiritual por estos temas que nos ocupan. Tu alma es una naturaleza espiritual; tu alma es hermosa o deforme por su voluntad: la buena voluntad la hace bella, a causa de la mala voluntad se hace deforme; la hace hermosa su bondad, deforme su maldad. De todo esto podemos comprender cuál es la figura de la substancia espiritual. Sin ninguna duda, por un don de Dios, la misma forma de la perfección puede dar forma a tu alma y a mi alma. Si buscamos en la semejanza de voluntades la analogía de forma y de figura entre el Padre y el Hijo, sin duda ni contradicción encontraremos que, así como el Padre quiere tener a una persona que proceda de sí, a quien pueda comunicar las delicias de la caridad de las que ya disfruta, también el Hijo quiere tener esto mismo de la misma manera, y de hecho lo posee por su voluntad. Como hemos dicho más arriba con respecto a la imagen, también la identidad de figura se puede entender considerando las propiedades de las personas. Entonces, como ya hemos dicho, aparecerá el acuerdo mutuo, pero no sin alguna diferencia, ni una diferencia sin el mayor acuerdo posible.

Capítulo 22

Lo que tenemos que creer acerca de la substancia ingénita y engendrada según la fe católica que hemos recibido de los Santos Padres, aunque nuestra inteligencia no sea capaz de entender toda la verdad.

Pero quizás responderás a esto que donde no hay pluralidad no puede haber conformidad. Ahora bien, en la divinidad no puede haber ninguna pluralidad de substancias aunque haya una pluralidad de personas. ¿Cómo es que entonces el Hijo es denominado «Figura de la substancia paterna» en lugar de «Figura de la persona del Padre», que es más conveniente? En efecto, como se ha apuntado ya, no es posible ser llamado «Figura de la substancia paterna» en el sentido de que da la forma. Por otra parte, si hay en los dos una misma substancia, tampoco parece posible que se pueda llamar «Figura de la substancia paterna» en el sentido de que representa su figura.

Sed notandum quoniam quod Filius ab Apostolo dicitur *figura paterne substantie*, idem valet ac si diceretur figura substantie ingenite. Nichilominus autem si diceretur figura ingenite substantie, idem esset ac si diceretur figura ingenite persone. Si Patrem dicis, si ingenitam substantiam, si ingenitam personam nominas, eamdem procul dubio personam designas. Procul dubio nichil aliud est Patris persona quam substantia ingenita, nichil aliud Filii persona quam substantia genita.

Sed multi temporibus nostris surrexere qui non audent hoc dicere, quin potius, quod multo periculosius est, contra sanctorum Patrum auctoritatem et tot attestationes paternarum traditionum audent negare et modis omnibus conantur refellere. Nullo modo concedunt quod substantia gignat substantiam, vel sapientia sapientiam. Pertinaciter negant quod omnes sancti affirmant; ad id quod ipsi dicunt, auctoritatem invenire non possunt. Afferant, si possunt, auctoritatem, non dicam plures, sed saltem unam, que neget substantiam gignere substantiam! Nam ad hoc quod dicimus, auctoritates multas etiam ipsi adducunt, et in morem Golie gladium in quo jugulentur deferentes, ad certamen procedunt.

«Sed sic intelligendum est», inquiunt, «quod Patres dicunt». Bene! Patres dicunt quod substantia substantiam gignit; vestra expositio ad hoc contendit, ut credamus quod substantia substantiam non gignit. Fidelis expositio et omni acceptione digna, que hoc quod sancti Patres pariter clamant contendit esse falsum, et quod nemo sanctorum asserit contendit esse verum!

Sed dicunt: «Si Filii substantia est genita, Patris vero ingenita, quomodo utriusque erit una eademque substantia?». Absque dubio substantia Filii est genita, substantia Patris ingenita, nec ingenita substantia est genita, nec genita est ingenita. Nec tamen sequitur ut ibi sit alia et alia substantia, sed alia et alia persona.

Pro certo aliter est in natura divina, et aliter in natura humana. In humana natura si substantia unius alicujus sit genita, alterius vero ingenita, absque omni contradictione consequens erit ut alia sit substantia unius, et alia omnino substantia alterius. In divina

27. Ricardo de San Víctor se refiere aquí a quienes piensan como Pedro Lombardo, que niega que el Padre haya generado la esencia divina, que la esencia divina haya generado al Hijo y que la esencia divina haya generado esencia divina (*Sent.* 1, distinctio 5, 1).

Sin embargo, hay que subrayar que, cuando el Apóstol lo llama «Figura de la substancia paterna», es lo mismo que si lo llamara «Figura de la substancia no engendrada». Y si fuera llamado «Figura de la substancia no engendrada», sería lo mismo que decir «Figura de la persona no engendrada». Tanto si lo llamas «Padre» como si lo llamas «Substancia no engendrada» o «Persona ingénita», sin duda estás poniendo nombres a la misma persona.

No cabe duda de que la persona del Padre no es otra cosa que una substancia no engendrada, y que la persona del Hijo no es otra cosa que una substancia engendrada. Sin embargo, en nuestro tiempo han surgido muchos que no se atreven a afirmar esto o, lo que es mucho más peligroso, que, en contra de la autoridad de los Santos Padres y en contra de la doctrina de las antiguas tradiciones, se atreven a negarlo e intentan refutarlo de todas las maneras posibles[27]. De ninguna manera aceptan que la substancia genere substancia, o que la sabiduría engendre sabiduría. Niegan obstinadamente lo que afirman todos los santos y no pueden encontrar una autoridad que sustente lo que ellos sostienen. ¡Que aporten una autoridad, si pueden (ya no digo varias, sino al menos una), que niegue que la substancia engendra substancia! Pues ellos mismos citan múltiples autoridades en favor de nuestra tesis y, como Goliat, se disponen a combatir llevando la espada con la que han de ser degollados (1 Sm 17, 51).

«Pero hay que entender así lo que dicen los Padres», afirman ellos. ¡Bien! Los Padres sostienen que la substancia engendra substancia. Vuestra exposición tiene como finalidad que creamos que la substancia no engendra substancia. ¡Exposición fiel y digna de ser creída (1 Tim 1, 15), la que afirma que la opinión unánime de los Padres es falsa, mientras afirman que es verdadero lo que ningún santo declara!

Sin embargo dicen: «Si la substancia del Hijo es engendrada y la del Padre no engendrada, ¿cómo podrán tanto el uno como el otro poseer una misma substancia?». Sin duda la substancia del Hijo es engendrada, la substancia del Padre no engendrada; una substancia no engendrada no ha sido engendrada y una substancia engendrada no puede no haber sido engendrada. Y, sin embargo, no se deduce de ello que haya dos substancias, sino dos personas.

Está claro que esto es completamente distinto en la naturaleza divina y en la naturaleza humana. En la naturaleza humana, si la substancia de uno cualquiera es engendrada y de otro cualquiera es no engendrada, sin ninguna duda la consecuencia será que la substancia de uno es completamente diferente a la del otro. Pero en la naturaleza divina

vero natura, procul dubio unius substantia est ingenita, alterius genita, nec tamen consequens est ut alia sit substantia unius, et alia alterius, sed ut alia sit persona istius, et alia persona illius.

«Non capio», inquis, «non intelligo!». Sed quod per intelligentiam capere non potes, per fidei devotionem credere potes. Alioquin tibi tuisque similibus dicitur: *Si non credideritis, non intelligetis*. Cur non creditis quod universalem Ecclesiam cotidie de Christo confitentem agnoscitis: *Deus est ex substantia Patris ante secula genitus*? Sed forte non vultis hoc credere, eo quod non potestis exemplo probare vel per intelligentiam capere. Nunquid per intelligentiam capitis vel exemplo probatis quod unitas substantie possit esse in personarum pluralitate, et personarum pluralitas in unitate substantie? Nunquid magis excedit humanam intelligentiam illud quod pertinaciter negatis quam istud quod nobiscum veraciter affirmatis? Si vero ejus assertionis enodationem nostis quam astruitis, cur eam in lucem non profertis? Cur eam fratribus invidetis? Et si vos latet utriusque enodatio, cur creditis sanctis Patribus in uno, et non eque eis creditis in altero? Si ipsis jure creditur, non aliud est Patris persona quam substantia ingenita, nec aliud Filii persona quam substantia genita.

Ut autem breviter dicamus quod super propositam questionem sentimus, in hoc genita substantia ingenite figuram gerit, quod eamdem quam ista de se personam et eodem modo producit, et ejusdem doni causa et origo, auctor et principium existit. Eadem sane totius plenitudinis largitio per omnia manat tam ab una quam ab alia, tam a genita quam ab ingenita substantia.

Caput XXIII

Qua ratione convinci possit quod de ingenita et genita substantia catholica fides tradit.

Quando ad sublimium et invisibilium investigationem et demonstrationem nitimur, similitudinum scala libenter utimur, ut

28. Simbolo *Quicumque*.

está claro que la substancia de uno es no engendrada, mientras que la substancia del otro es engendrada, y sin embargo no se concluirá que la substancia de uno es distinta de la substancia del otro, sino que la persona de este y la persona de aquel son diferentes.

«No lo entiendo», dices, «no lo comprendo». Pero lo que no puedes comprender a través de tu inteligencia, lo puedes creer gracias a tu fe firme. Si esto no es así, se te dirá a ti y a los que se parecen a ti: *Si no creéis, no comprenderéis* (Is 7, 9). ¿Por qué no creéis lo que la Iglesia de Cristo, como vosotros bien sabéis, proclama todos los dias: «Cristo es Dios engendrado de la substancia del Padre antes de todos los siglos»?[28] Pero quizás no queréis creer esto porque no lo podéis probar con un ejemplo ni lo podéis entender a través de vuestra inteligencia. ¿O acaso comprendéis a través de la inteligencia o podéis probar por medio de un ejemplo que puede existir una unidad de substancia en una pluralidad de personas y una pluralidad de personas en una unidad de substancia? ¿Lo que negáis de manera obstinada supera a la inteligencia humana más que lo que afirmáis con nosotros con fe absoluta? Si tenéis una respuesta a este problema sobre el que reflexionáis, ¿por qué no la dais a conocer? ¿Por qué se la negáis a vuestros hermanos? Y si en ambos casos no encontráis una respuesta, ¿por qué otorgáis credibilidad a los Santos Padres en una cosa y no en la otra? Si con razón se les otorga credibilidad, la persona del Padre no es otra cosa que la substancia no engendrada, y la persona del Hijo no es otra cosa que la substancia engendrada.

Para resumir nuestro parecer sobre este asunto que nos hemos propuesto: la substancia engendrada es la figura de la substancia no engendrada porque produce de sí misma la misma persona que produce la substancia no engendrada; esto lo hace del mismo modo y también es causa, origen, autora y principio del mismo don. La misma generosidad que de la plenitud brota totalmente tanto de una como de la otra, tanto de la substancia engendrada como de la no engendrada.

Capítulo 23

Por qué razón se puede demostrar lo que enseña la fe católica acerca de la substancia ingénita y engendrada.

Cuando intentamos descubrir y demostrar las realidades sublimes e invisibles, nos gusta emplear una escala de semejanzas por la que pueden subir los que todavia no han recibido las alas de la contemplación. Aquello que nos permita elevarnos a las realidades divinas

habeant qua ascendere possint qui contemplationis pennas nundum acceperunt. In illa itaque natura quam ad divinam imaginem et similitudinem factam agnovimus, divinum simile libenter querimus et elicimus, unde ad divinorum intelligentiam sublevari valeamus.

Ecce sint duo quorum unus alicujus rei scientiam vel alicujus artis notitiam per seipsum excogitando invenit, et quicquid inde adinvenire potuit, alteri tradidit, et ad plenum et ad integrum erudivit. Quid ergo? Nunquid non eadem scientia, eadem veritas absque ambiguitate aliqua constat esse tam in corde unius quam in corde alterius? Alioquin alium non docuit scientiam quam alter invenit. Ecce unus eorum scientiam tradidit, alter accepit. Vides certe quod unius scientia sit ab alio accepta, illius, ut sic dicam, omnino inaccepta. Nunquid tamen aliud aliquid est ista quam illa? Si quicquid veritatis est in ista, totum nec aliud est in illa, procul dubio utriusque scientia erit essentialiter una. Constat tamen nichilominus quod accepta scientia non sit inaccepta, nec in accepta possit dici accepta, cum tamen inaccepta et accepta, ut dictum est, sit essentialiter una.

Ex hac rerum, ut credo, speculatione possumus perpendere quid oporteat de divinis sentire. Huic igitur specule innitendo videamus si ex his que nobiscum credunt, convinci possit quod de ingenita et genita substantia quidam necdum crediderunt. Credunt nobiscum quod Pater quicquid habet, a semetipso habet. Credunt nobiscum quod Filius a Patre accepit quicquid ab eterno habuit. Constat itaque quod plenitudinem sapientie Filius accepit a Patre. Concedunt nobiscum quod non sit alia sapientia Patris, et alia sapientia Filii, sed una eademque per omnia tam Patris quam Filii. Nichilominus tamen constat quod sapientia Filii sit accepta, sapientia Patris inaccepta. Constat eque quod inaccepta non sit accepta, nec accepta sit inaccepta, cum tamen tam accepta quam inaccepta sit procul dubio essentialiter una. Quis adeo simplex vel hebes ut neget de sapientia divina quod possibile videt in scientia humana?

Sed ut adhuc diligentius huic speculationi insistamus, illud in commune omnes novimus quoniam Filius habet esse a Patre ex Patris generatione; si ex generatione habet esse, ergo et sapere; nam non aliud est ei esse, et aliud sapere. Unde itaque est ei es-

nos gusta buscarlo y encontrarlo en la naturaleza, pues esta, como ya sabemos, fue hecha a imagen y semejanza de la divinidad.

Imagínate dos hombres: uno de ellos descubre una ciencia o un arte a través de su propia reflexión; lo que pudo descubrir se lo transmite a otra persona y lo instruye en este conocimiento de manera plena e íntegra. ¿Qué quiero decir con esto? ¿Acaso no es evidente que esta misma ciencia o esta misma verdad sin duda se encuentra tanto en el corazón de uno como en el corazón del otro? De otra manera, no habría podido enseñar al otro la ciencia que descubrió. Entonces uno de los dos transmitió la ciencia y el otro la recibió. Puedes ver claramente que la ciencia de uno fue recibida por el otro; sin embargo, la del primero fue, por decirlo así, absolutamente no recibida. ¿Y acaso son cosas diferentes esta ciencia y aquella ciencia? Si hay algo de verdad en esta ciencia y esta misma verdad se encuentra en su totalidad en la otra ciencia, sin duda la ciencia de ambos será esencialmente una sola. Pero no menos verdad es que la ciencia que ha sido recibida no es una ciencia no recibida; sin embargo, recibida o no recibida, como se ha dicho ya, es esencialmente una.

A mi juicio, gracias a estas consideraciones podemos formarnos una opinión acerca de la divinidad. Situados en esta perspectiva, veamos si, a partir de nuestra creencia común, se puede demostrar lo que algunos no creyeron con respecto a una substancia no engendrada y engendrada. Estos convienen con nosotros en que todo lo que tiene el Padre lo tiene por sí mismo. Creen, igual que nosotros, que el Hijo recibió del Padre desde la eternidad lo que tuvo. Está claro, por lo tanto, que el Hijo recibió del Padre la plenitud de la sabiduría. Convienen con nosotros en que la sabiduría del Padre y la sabiduría del Hijo no son cosas distintas, sino que tanto la del Padre como la del Hijo son una sola y misma cosa. No menos evidente es que la sabiduría del Hijo es recibida, mientras que la del Padre es no recibida. Igualmente claro está que la no recibida no es recibida ni la recibida es no recibida, aunque tanto la recibida como la no recibida sean sin lugar a dudas esencialmente una sola. ¿Quién puede haber tan simple y obtuso que niegue con respecto a la naturaleza divina lo que ve como posible en la naturaleza humana?

Pero sigamos avanzando con mayor diligencia en esta investigación. Ya sabemos todos que el Hijo tiene su ser del Padre, de la generación del Padre. Y si tiene su ser por generación, también tiene el saber, pues en él ser y saber no son dos cosas distintas. En él, donde hay esencia, también hay sabiduría. Como recibió el ser por generación, es

sentia, inde et sapientia. Quod autem accipit esse ex generatione, constat et ipsum genitum esse. Constat quod Filii sapientia, vel potius Filius, sapientia sit ex Patre genita. Nec aliud est Patrem Filio sapientiam dedisse, vel Filio accepisse, quam Patrem eum qui sapientia est generasse. Pater siquidem Filio et generando donat, et donando generat. Recte ergo de Filio dicitur quod sit genita sapientia, sicut et de Patre quod sit sapientia ingenita. Nichil vero omnino sapit unus quod non eque sapiat et alius. Utrobique itaque una eademque sapientia, cum tamen nec ingenita sit genita, nec genita sit ingenita. Si vero Filius est genita sapientia, consequenter et genita substantia. Neque enim aliud est ejus sapientia quam ejus substantia. Quod igitur dictum est de genita et ingenita sapientia, juxta eamdem consequentiam concedere oportet de genita et ingenita substantia.

Frustra itaque quidam timent dicere quod substantia gignat substantiam, sapientia sapientiam, et quod Pater sit substantia ingenita, Filius substantia genita, quasi inde convinci possit quod alia substantia sit Ingenitus, alia sit Genitus. Sicut enim superius jam diximus, ex eo quod Pater est substantia ingenita, Filius genita, non ex eo sequitur quod sint alia et alia substantia, sed prorsus alia et alia persona.

Caput XXIV

Ex qua consideratione possimus colligere quod geminatio persone possit esse sine geminatione substantie.

Sed ut plenius elucescat quod de geminatione persone sine geminatione substantie jam diximus, superius posito exemplo adhuc diligentius insistamus. Superius docuimus quod una eademque scientia possit esse in duobus, si artis alicujus notitiam quam unus apprehendit, alterum ad plenum docuerit. Si itaque nomen doctrine tam passive quam active accipiatur, ut doctrina dicatur tam ejus qui docet quam ejus qui docetur, profecto si hoc gemino modo doctrinam accipiamus, alia erit doctrina unius, et alia absque dubio doctrina alterius. Sicut scientia dicitur ab eo quod est scire, sic sane doctrina ab eo quod est docere. Utrobique est idem scire, utrobique autem non est idem docere: nam unus docet, al-

evidente que él mismo fue engendrado. Está claro que la sabiduría del Hijo es engendrada o, mejor dicho, el Hijo es sabiduría engendrada. En efecto, el hecho de que el Padre haya dado la sabiduría al Hijo o de que el Hijo la haya recibido es lo mismo que decir que el Padre ha engendrado a quien es sabiduría: el Padre da al Hijo engendrando, y dando engendra. Por lo tanto, es correcto decir del Hijo que es sabiduría engendrada, como también lo es decir del Padre que es sabiduría no engendrada. Nada sabe uno que no sepa también el otro. En ambos hay una misma sabiduría, aunque la no engendrada no sea engendrada ni la engendrada sea no engendrada. Y si el Hijo es sabiduría engendrada, en consecuencia es substancia engendrada, pues su sabiduría no es algo distinto de su substancia. Por eso, lo que se ha dicho ya de la sabiduría no engendrada y engendrada vale de esta manera para la substancia engendrada y no engendrada.

Sin razón tienen miedo de decir que la substancia engendra substancia, la sabiduría engendra sabiduría y que el Padre es substancia no engendrada, el Hijo substancia engendrada, como si de esta manera se pudiera demostrar que el No Engendrado es una substancia y el Engendrado otra substancia distinta. Como hemos dicho más arriba, el hecho de que el Padre sea substancia no engendrada y el Hijo substancia engendrada no nos lleva a pensar que sean dos substancias distintas, sino más bien dos personas distintas.

Capítulo 24

Consideración por la que podemos deducir que puede haber dos personas sin que haya dos substancias.

Pero para que quede claro lo que hemos dicho acerca de la dualidad de personas sin dualidad de substancias, volvamos a examinar con mayor diligencia el ejemplo que hemos puesto anteriormente. Antes hemos mostrado que una y la misma ciencia puede estar en dos hombres cuando uno enseña al otro en su totalidad un conocimiento o un arte que ha aprendido. Si se toma la palabra «enseñanza» tanto de manera pasiva como de manera activa, de modo que se refiera tanto a la del que enseña como a la del que aprende, si tomamos este término en estos dos significados, distinta será sin duda la doctrina de uno de la del otro. Así como la palabra «ciencia» (*scientia*) viene del verbo «saber» (*scire*), también «doctrina» viene del verbo «enseñar» (*docere*). En ambos existe el mismo conocimiento, pero en ambos no hay la misma enseñanza, pues uno enseña y el otro es enseñado, uno

ter docetur; unus erudit, alter eruditur. In uno itaque est doctrina docens, in altero doctrina discens. Alia ergo est doctrina unius, et alia alterius. Juxta hunc itaque modum alia potest esse doctrina tua, et alia mea, quamvis utrobique tam in discendo quam in docendo sit una eademque scientia. Et si idem esset utrique nostrum substantia sua quod scientia sua, posset esse utrique substantia una sicut et scientia una. Et si utrique nostrum idem esset persona sua quod doctrina sua, esset utique persona sicut doctrina unius una, et alterius altera.

Si scientia mea originem trahit ex tua, nonne suo quodam modo una gignitur ex alia? Si in humana natura scientia ex scientia gignitur, cur in divina natura non multo rectius sapientia sapientiam gignere dicatur, ubi sapientia idem quod substantia omnino esse convincitur? Sicut in humana natura scientia docens et scientia edocta est una eademque scientia, verumtamen alia et alia doctrina, sic in divina natura sapientia gignens et sapientia genita est una eademque sapientia, et quod consequens est, una eademque substantia, verumtamen alia et alia persona. Sicut itaque in humana natura ex eo quod unius scientia est accepta, alterius inaccepta, nec accepta sit inaccepta, nullatenus sequitur quod sit in eis alia et alia scientia, sed alia et alia doctrina, sic in natura divina, ex eo quod unius substantia est genita, alterius ingenita, nec genita sit ingenita, nullo modo sequitur quod ibi sit alia et alia substantia, sed alia et alia persona.

Caput XXV

Ex qua consideratione et quasi per exemplum confirmatur quod de Trinitate et unitate a catholicis creditur.

Dictum est de Patre quod sit substantia ingenita. Dictum est de Filio quod sit substantia genita. Dicendum et de Spiritu sancto quod sit substantia nec genita, nec ingenita. Quomodo autem hoc sit intelligendum, ex superioribus est manifestum. Sed quamvis solus Pater dicatur substantia ingenita, solus Filius substantia genita, solus Spiritus sanctus substantia nec genita nec ingenita, nichilominus tamen Patris et Filii et Spiritus sancti est una eademque

instruye y el otro es instruido. Así pues, en uno hay una enseñanza que enseña y en el otro una enseñanza que aprende. Luego es distinta la enseñanza de uno de la del otro. Según esto, distinta puede ser tu enseñanza de la mía, aunque en ambos exista una única e idéntica ciencia, tanto si enseña como si aprende. Suponiendo que en cada uno de nosotros la ciencia fuera idéntica a la substancia, podríamos tener los dos una sola substancia, de la misma manera que tenemos una sola ciencia. Y suponiendo que en cada uno de nosotros la persona fuera lo mismo que la enseñanza, seguramente la persona, como la enseñanza, sería distinta en uno y otro.

Si mi ciencia procede de la tuya, ¿acaso la una no es engendrada de alguna manera por la otra? Si en la naturaleza humana la ciencia es engendrada por la ciencia, ¿por qué en la naturaleza divina no se puede decir con mayor motivo que la sabiduría engendra sabiduría, ya que está absolutamente demostrado que en ella la sabiduría es lo mismo que la substancia? Así como en la naturaleza humana la ciencia que instruye y la ciencia instruida es una sola y misma ciencia, pero con dos instrucciones diferentes, de la misma manera en la naturaleza divina la sabiduría que engendra y la sabiduría engendrada es una sola y misma sabiduría, y en consecuencia una y la misma substancia, pero con dos personas distintas. Así pues, en la naturaleza humana, como la ciencia de uno ha sido recibida y la del otro no ha sido recibida y la recibida no es ciencia no recibida, de ninguna manera se puede concluir que en los dos hay dos ciencias distintas, sino dos enseñanzas distintas. De la misma manera, en la naturaleza divina, como la substancia de uno es engendrada y la del otro no engendrada y la engendrada no es substancia no engendrada, de ninguna manera se puede concluir que en ella hay dos substancias distintas, sino dos personas distintas.

Capítulo 25

Consideración y ejemplos por los que podemos confirmar lo que los católicos creen acerca de la Trinidad y de la unidad.

Se ha dicho del Padre que su substancia es no engendrada. Se ha dicho del Hijo que su substancia es engendrada. Del Espíritu Santo hay que decir que su substancia no es ni engendrada ni no engendrada. Las consideraciones que acabamos que hacer nos muestran cómo hay que entender esto. Aunque se diga solo del Padre que su substancia es no engendrada y solo del Hijo que su substancia es engendrada,

substantia, sicut et una eademque sapientia. Nam sicut sepe jam dictum est, non est aliud aliquid divina substantia, et aliud aliquid divina sapientia. Nam et ad hoc ipsum quod modo loquimur, paulo latius explicato superiori exemplo informamur.

Ecce sint tres aliqui quorum unus scientiam aliquam invenit et docuit, alter ab eodem inventore didicit et scripsit, tertius legit et intellexit: primus habet a semetipso, secundus a solo primo, tertius tam a primo quam a secundo. Nam ex eo quod primus eam invenit et alter scripsit, ad tertii notitiam pervenit.

Si itaque eadem intelligentie veritas plena et integra est in omnibus, nunquid, quantum ad essentie veritatem, alia scientia est alicujus unius, et alia alicujus alterius? Denique si ille qui didicit audiendo didicisset legendo, vel ille qui didicit legendo didicisset audiendo, nunquid scientia consecuta erit in alterutris alia et alia? Si ergo in tribus personis potest esse una eademque scientia, quare in tribus illis Trinitatis divine non multo magis credatur esse una eademque sapientia?

Nec tamen sapientia accepta ab uno solo est sapientia non accepta ab aliquo, nec accepta a duobus est sapientia vel accepta a nullo, vel accepta ab uno solo. Absque dubio tamen in his omnibus nonnisi una eademque sapientia, et quod consequens est, nonnisi una eademque substantia. Substantia tamen Patris, sicut et sapientia, non est ei ab alio aliquo; substantia Filii a Patre solo; substantia Spiritus sancti tam a Patre quam a Filio; et que de sapientia dicta sunt, per omnia et de substantia dici possunt, quoniam sapientia et substantia in divinis non aliud et aliud ponunt.

Et si scientia eruditi inde disciplina dicatur, quod ad plenum discatur, ut idem intelligatur disciplina quod, ut sic dicatur, discientia plena; et si id quod disciplinam dicimus, ad modum discendi referamus, juxta hanc utique acceptionem alia <erit> disciplina discentis excogitando, alia discentis audiendo, alia autem discentis legendo.

Ecce secundum hanc acceptionem, ut vides, in humana natura potest esse disciplina trina, ubi non est nisi una eademque scientia. Quid ergo mirum si in illa natura, ubi est substantia idem ipsum

29. El sustantivo *disciplina* procede del verbo latino *discere*, que significa «aprender». Isidoro de Sevilla afirma que *scientia* y *scire* proceden etimológicamente de *discere*, que, según él, significaría «aprender plenamente» (*Etym.* 1, 1, 1).

no es menos verdad que la substancia del Padre, la del Hijo y la del Espíritu Santo es una sola e idéntica, así como su sabiduría es una sola e idéntica. En efecto, como hemos repetido muchas veces, la substancia divina y la sabiduría divina no son realidades diferentes.

Podemos comprender mejor lo que decimos volviendo al ejemplo anterior. Imagínate que hay tres hombres: uno de ellos encontró una cierta ciencia y la enseñó; el segundo la aprendió del que la descubrió y la escribió, el tercero la leyó y la comprendió: el primero la tiene por sí mismo, el segundo solamente del primero, mientras que el tercero tanto del primero como del segundo. En efecto, gracias al hecho de que el primero la descubrió y el segundo la escribió, esta ciencia llegó al conocimiento del tercero.

Por lo tanto, si la verdad sobre este conocimiento es plena e íntegra en todos, ¿se puede decir con respecto a la verdad esencial que la ciencia de uno es distinta de la ciencia del otro? Si el que la aprendió oyéndola la hubiera aprendido leyéndola, o el que la aprendió leyéndola la hubiera aprendido oyéndola, ¿se habría modificado la ciencia que hay tanto en uno como en otro? Así pues, si puede existir en tres personas una y la misma ciencia, ¿por qué no se cree con mucha más razón que en las tres personas de la Trinidad hay una sola y misma sabiduría?

Una sabiduría recibida de uno solo es una sabiduría no recibida de otro; tampoco una sabiduría recibida de dos es una sabiduría recibida de nadie ni una sabiduría recibida de uno solo. Lejos de toda duda, sin embargo, en estos tres no hay más que una única y misma sabiduría, y en consecuencia solo una y la misma substancia. La substancia del Padre, al igual que su sabiduría, no la tiene de ningún otro; la substancia del Hijo, solo del Padre; y la substancia del Espíritu Santo, tanto del Padre como del Hijo. Lo mismo que se dice de la sabiduría se puede también aplicar a la substancia, porque sabiduría y substancia no constituyen dos realidades diferentes cuando hablamos de la divinidad.

Si la ciencia del hombre instruido se llama «disciplina» es porque la ha aprendido completamente («disciplina» significa «completamente aprendido»)[29], y si al decir la palabra «disciplina» añadimos una referencia a la manera en la que se adquiere el saber, según esta acepción una es la disciplina del que aprende reflexionando, otra la del que aprende oyendo, otra la del que aprende leyendo.

Según esta acepción, como puedes ver, puede haber tres disciplinas en la naturaleza humana, aunque no hay más que una ciencia. ¿Qué tiene de sorprendente que en la naturaleza divina, donde la substancia es lo mismo que la sabiduría, qué tiene de sorprendente, repito, que

quod sapientia, quid, inquam, mirum si ibi est persona trina, ubi non est nisi una sola substantia? Ecce quam plano et aperto exemplo confirmatur quod de divina unitate vel Trinitate fides catholica confitetur.

Item et illud consideremus, quoniam si ego, et tu, et aliquis tertius eamdem et omnino equalem scientiam haberemus, nunquid majus aliquid esset mea et sua quam sola tua, vel mea et tua quam sola sua, vel sua et tua quam sola mea? Denique mea, tua et sua nunquid majus aliquid erit quam sola mea, vel sola tua, vel sola sua? Quis hoc dicat, nisi quod dixerit minime intelligat? Sic sane in illa Trinitate quelibet due persone vel tote tres <majus> aliquid non sunt, pariter accepte, quam sola persona Ingeniti, vel sola persona Unigeniti, vel sola persona Spiritus sancti.

In hujus operis nostri calce illud replicare et memorie commendare volumus, sicut ex superioribus satis evidenter ostendimus, quod omnipotentie consideratione facile convincitur, quod non sit, sed nec esse possit Deus nisi unus; ex bonitatis plenitudine, quod sit personaliter trinus; ex plenitudine vero sapientie liquido colligitur quomodo conveniat unitas substantie cum personarum pluralitate. Ricardus de Trinitate.

en ella haya tres personas donde no hay más que una substancia? Mira de qué manera tan sencilla y evidente se confirma lo que profesa la fe católica acerca de la unidad divina y de la Trinidad.

De la misma manera sometamos a consideración un asunto más: supón que yo, tú y una tercera persona tuviéramos una misma ciencia, que fuera igual en todo, ¿acaso sería mi ciencia y la suya mayor que la tuya por separado, o la mía y la tuya mayor que la suya por separado, o la tuya y la suya mayor que la mía por separado? En fin, ¿serán la mía, la tuya y la suya mayores que la mía, la tuya o la suya por separado? ¿Quién puede decir esto más que alguien que no ha entendido nada? De esta manera, en la Trinidad dos personas cualesquiera o las tres en conjunto no son más que la sola persona del No Engendrado, o que la sola persona del Unigénito, o que la sola persona del Espíritu Santo por separado.

Para completar esta obra queremos repetir y guardar en la memoria, como hemos mostrado con claridad en todo lo dicho, que con respecto a la omnipotencia se prueba fácilmente que no hay ni puede haber más que un solo Dios, que es trino en personas por la plenitud de su bondad. De la misma manera, gracias a la plenitud de su sabiduría se manifiesta con absoluta evidencia cómo es compatible la unidad de la substancia con la pluralidad de las personas.